

अनुक्रमणिका

परीक्षाकांचा अभिप्राय :

लेखकाचें मनोगत :

संदर्भ-ग्रंथ :

प्रबंधाची भूमिका :

१-८

विषयाचें महत्त्व ३, आजपर्यंतचा अभ्यास ४, अभ्यासाची पद्धति ५, साधन-
सामग्री ५, विषयाच्या मर्यादा ५, प्रबंधपरिचय ६, उपस्थित प्रश्न ६, कांहीं
शंका ७.

१. मधुराभक्ति : उद्गम आणि विकास :

१-३८

वेदोपनिषदांमधील भुग्ध शृंगार ११, वैष्णव धर्म व पाचरात्र मत १६, शैव
मप्रदायांतील शक्त्युपासना १७, भगवद्गीता : शृंगाराचें अविकसित रूप १९,
महाभारतकालीन श्रीकृष्ण २३, भागवतातील गोपींचा शृंगार २४,
श्रीशांडिल्य व नारद यांची भक्तिसूत्रे २७, आचार्याचें भक्ति-आंदोलन २८,
अळवार सतांची कृष्णभक्ति २८, जयदेव-विद्यापति-चंडीदास २९,
श्रीचैतन्य-रूपगोस्वामी-मधुसूदनसरस्वती ३२, सफी साधकांच्या प्रेमकथा
३४, पुढील प्रवाशाची दिशा ३५.

२. मधुराभक्ति : स्वरूप व लक्षण :

३९-६७

परमेश्वरविषयक रति म्हणजेच भक्ति ४१, नारद-भक्तिसूत्रांतील गोपीप्रेम ४३,
भागवतांतील गोपी व रासक्रीडा ४६, 'मधुराधिपतेरखिलं मधुरम्' ५२,
श्रीचैतन्यदेवाचा राधाभाव ५४, मधुराभक्तीचें शास्त्रीय स्वरूप ५५, काम-
प्रेम-रति-अनुराग ५७, रावेची आराधना ५८.

३. मधुराभक्तीचा मराठी अवतार :

६३-१०६

शिल्पकलेंतून कृष्णोपासना ६५, 'भक्ति द्राविड उपजी' ६६, अपभ्रंश भाषे-
तील कृष्णभक्ति ६८, विठ्ठलदेवताची प्राचीनता ७०, मराठी मधुराभक्तीचें
त्रिविध स्वरूप ७२, संतांची स्वानुभवात्मक कृष्णभक्ति ७३, महानुभावी
कर्वींच्या कृष्णकथा ७८, पंडित कर्वींची कृष्णोपासना ८३, बहिरा पिसा
आणि शिवकल्याण ८४, रमावल्लभदासाचा कृष्णभक्तिप्रचार ८६, विठ्ठल,
नागेश आणि इतर ८९, मध्वमुनीश्वर आणि अमृतराय ९०, देवनाथाची
कृष्णभक्तिपर पदे ९३, दयाळनाथ आणि विठ्ठलनाथ ९६, विष्णुदास माहूरकर
व माणिक प्रभु ९७, श्रीकृष्णपत्नी गुल्यबराव महाराज ९८, दासगणूंचें
श्रीकृष्णकथामृत १००, साहिरांची श्रीकृष्णभक्ति १०३.

४. मधुराभक्ति व मानसशास्त्र : १०७-११८

मानसशास्त्राचे विविध संप्रदाय १०९, भारतीय मानसशास्त्राचे वैशिष्ट्य १११, पाश्चिमात्य मानसशास्त्राचे विविध पंथ ११३, पश्चिमेकडील शृंगारभक्ति ११६, भक्तिभावनेचे मानसशास्त्रीय अधिष्ठान ११९, कामवृत्तीची मानसशास्त्रीय छाननी १२२, भक्तिवृत्ति व कामुक भावना १२३, 'येन्ही काय प्रेमा अनुवादु असे?' १२६.

५. मधुराभक्ति व मनोविश्लेषणपद्धति : ११९-१४४

नेणिवेच्या अभ्यासाचे महत्त्व १३१, फ्रॉइड-प्रणीत मनोविश्लेषण १३२, 'लिविडो' प्रवृत्तीचा जीवनव्यापी संचार १३३, फ्रॉइड आणि भक्तिवृत्ति १३६, बाल्यावस्थेतील कामवृत्तीचा परामर्श १३९, मनोविश्लेषणपंथाचे आधुनिक वळण १४१, मनोविश्लेषणपंथाचे महत्त्व १४३, उदात्तीकरणाचा उच्चार १४४.

६. मधुराभक्ति व गूढगुंजन : १४५-१६८

मनाची सर्वोत्तम अवस्था १४७, गूढवादांतील शृंगार १४८, गूढवादाचे स्वरूपदर्शन १५०, गूढवादाची काही वैशिष्ट्ये १५३, गूढवादाची मानसशास्त्रीय बैठक १५५, गूढवाद आणि प्रेमवृत्ति १५८, गूढवाद आणि कामुकता १६१, कामुकतेची तीन प्रधान कारणे १६३, गूढवादांतील शृंगारिक भास १६४, गूढवाद आणि अत्यानंद १६७.

७. मधुराभक्ति व उदात्तीकरण : १६९-१८८

उदात्तीकरण : स्वरूप व लक्षण १७१, सहजप्रवृत्तीचे विविध व्यापार १७४, उदात्तीकरण आणि मराठी सतकवि १७६, कार्यकारणसंबंधाचा अर्थ १७८, मानवी प्रेम व दैवी प्रेम १७९, चैतन्यदेव आणि रामकृष्ण परमहंस १८१, आधुनिक मानसशास्त्र व उदात्तीकरण १८३, उदात्तीकरणाच्या मर्यादा १८६.

८. मधुराभक्ति व रूपांतर : १८९-२१०

उदात्तीकरण की रूपांतर? १९१, भागवतांतील गोपी व कुन्जा १९२, श्रीचक्रधर आणि गोरोग्राफा १९३, रूपांतराचे मानसशास्त्रीय स्वरूप १९५, बाल्यावस्था व रूपांतर १९८, विवेकानंदानेचा वृत्तिपालट १९९, रूपांतर व स्वतंत्र प्रवृत्ति २०१, रूपांतर व उदात्तीकरण २०३, विरह, मीलन व दिव्यानंद २०५, मधुराभक्तीतील रूपक व प्रतीक २०८, वैष्णव आचार्यांचे प्रेमवर्णन २१०, परमेश्वर-स्तीच्या विविध छटा २१२, कामुक वृत्तीचा यथार्थ गौरव २१४, कामवृत्ति व भक्तिवृत्ति २१७, मानसशास्त्रीय चर्चेचे निष्कर्ष २१८.

१. ज्ञानदेवांची मधुराभक्ति :

१११-१४४

ज्ञानदेवांचा भक्तिमार्ग २२३, ज्ञानेश्वरीतील शृंगारिक दृष्टान्त २२४, अमृता-
नुभवांतील प्रियु-प्राणेश्वरी २२८, ज्ञानेशाची अभंग-संपदा २३०, गौळणी-
विरहिणी ज्ञानदेवांच्याच २३१, श्रीकृष्णाचें स्वरूप माधुर्य २३३, श्रीकृष्णाच्या
बाललीला २३४, 'शहाणियाची दासी होईन कामारी' २३५, श्रीकृष्णभेटीची
आनुगता २३६, 'तुजवीण एकली रे कृष्णा, न भगे राती' २३७, प्रियाच्या
आगमनाचे शुभसंकेत २३७, 'मन निवाले, समाधान झाले' २३८, 'अद्वैत
अंशुला परणीला देखा' २४०, ज्ञानदेवांचा मर्यादित शृंगार २४०, 'तैसाचि
गोपिकांसी कामें' २४१, दोन शृंगारिक स्फुट उल्लेख २४३.

१०. नामदेवांची मधुराभक्ति :

१४५-१५४

'नामा' कीं 'विष्णुदास नामा' ? २४७, नामदेवाची कृष्णभक्ति २४८,
नामदेवांचे भागवतानुकरण २४९, 'मांडियेल खेळ मन्मथाचा' २५०,
नामदेवकृत गोपीविलाप २५२, नामदेवकृत राधाविलास २५४, नामदेवांच्या
रसाळ गौळणो २५५, 'ऐसी तापली विरहज्वरें' २५८, श्रीकृष्णाची रूप-
माधुरी २६०, 'मी कुडी नूं आत्मा' २६२.

११. एकनाथांची मधुराभक्ति :

१५५-१८४

'ध्वज उमारिला भागवत' २६७, 'भक्तीचें प्रेम अलौकिक' २६८, एकनाथ
आणि गोकुळच्या गोपी २७०, नाथांची कृष्णभक्ति २७६, एकनाथकृत राधा-
विलास २७८, नाथांच्या सगळ गौळणो २७९, 'येई येई कान्हा, देई आलिंगन'
२८१, श्रीकृष्णाचें रूपसौंदर्य २८३, नाथांच्या भावनांतील कृष्णभक्ति २८४.

१२. तुकोवा-निळोवांची मधुराभक्ति :

१८५-३०६

'तुका झालासे कळस' २८७, 'उदास या मुना गौळियांच्या' २८८, 'वरिलें
सावळें परब्रह्म' २८९, 'रूपी गुंतले व्येचन' २९३, निळोवा पिपळनेरकर
२९७, 'आगा नटाचा नंदनु एकांतासी' २९८, श्रीकृष्णाचें मुरलीवादन ३००,
निळोवाकृत श्रीकृष्णवर्णन ३०२, श्रीकृष्णाचें रूपसौंदर्य ३०५.

१३. पंडितकवींची कृष्णभक्ति :

३०७-३३८

सर्वसामान्य निरुपम ३०९, वामन पंडित ३१०, वामन पंडितांचीं भागवती
प्रकरणें ३११, 'स्तीमात्रि ही भक्ति दावीत साची' ३१५, बालकृष्णाची
रूपमाधुरी ३१७, श्रीधर नातरेकर ३१९, हरिविजयांतील राधाविलास ३२०,
श्रीधरकृत रासक्रीडा ३२३, श्रीधरकृत गोपीविलास ३२४, श्रीधराची स्फुट
काव्ये ३२७, मोरोपंत चारामतीकर ३२८, मोरोपंताची स्फुट काव्ये ३२९,
कृष्णविजयांतील कृष्णकथा ३३१, हरिवंशांतील श्रीकृष्णदर्शन ३३२, रसदार

१४. संतकवयित्रींची मधुराभक्ति :

३५१-३६०

संतकवयित्रींची मधुराभक्ति ३४१, नामयाची दासी जनी ३४४, जनीकृत कृष्णरूप-वर्णन ३४७, संत कान्होपात्रा ३४९, बहिणाबाईचे अद्भुत चरित्र ३५१, 'परपुरुषाचें काय सांगों मुख' ३५३, बहिणाबाईचीं श्रीकृष्णपर पदे ३५६, वेणाबाई व घयाबाई ३५७.

१५. मराठी मधुराभक्ति : स्वरूप व वैशिष्ट्य :

३६१-३९७

महानुभावीयांची प्रेममीमांसा ३६३, मराठी कवींची प्रेमचर्चा ३६७, गुलाबरावांची मधुराद्वैतभक्ति ३६९, संतांची मधुराभक्ति ३७१, संतकवयित्रींची मधुराभक्ति ३७४, मराठी मधुराभक्तीच्या विविध छटा ३७६, मराठी मधुराभक्तीची वैशिष्ट्ये ३७९, मधुराभक्तीतील गूंगारिकता ३८४, मराठी भक्ति व इतर संप्रदाय ३८६, श्रीकृष्णाचें दुसरें दर्शन ३८९.

परिशिष्ट : अ. मधुराभक्तीचे विविध संप्रदाय :

४९३-४९०

आचार्यांची भक्तिपरंपरा ४९५, अळवार संतांची त्रिप्पुभक्ति : दक्षिणचे ब्राह्म अळवार ४९७, नम्म अळवारांची मधुराभक्ति ४००; श्रीवल्लभाचार्यांचा पुष्टिमार्ग : पुष्टिमार्गातील गोर्पांचे प्रकार ४०४, पुष्टिमार्गातील श्रीकृष्णसेवा ४०६; गौडीयांचा चैतन्य संप्रदाय : चैतन्याच्या चरित्राची रूपरेखा ४०९, श्रीचैतन्यदेवांची प्रभावळ ४१२, रूपगोस्वामींचा 'उज्ज्वलनीलमणि' ४१४; सुसलमानांचा सूफी संप्रदाय : सूफी मताचा उद्भव ४१५, सूफी मताची परंपरा ४१६, सूफी पंथातील भक्ति : स्वरूप व लक्षण ४१७, भारतातील सूफी साधुपुरुष ४१८.

परिशिष्ट : ब. मधुराभक्तीतील प्रमुख संत :

४२१-४४७

रंगनाथजी अंदाळकन्या : अंदाळचें मुकुंद-वेड ४२४, विरहिणी अंदाळकन्या ४२६; मुस्लिम संत रविया : रवियाची गुलामगिरी ४२७, रवियाच्या मनातील चांदणें ४२८; संत कबीर-दास : कबीराची निर्गुणभक्ति ४२९, 'दुखिया दास कबीर ह' ४३१, 'मैं भी हो गयी लाल' ४३३; कृष्णभक्तीचे धाचार्य सूरदास : चरित्राची रूपरेखा ४३५, सूरदासगीत ४३७, सूरदासाचें भ्रमरगीत ४३९, सूरदासकृत राधा व गोपी ४४०; संत मीराबाई : चरित्राची रूपरेखा ४४१, 'मेरी इनकी प्रीत पुगानी' ४४३, 'सेज संवारी पिय घर आये' ४४५.

नामसूचि :

विषयसूचि :

संदर्भ-ग्रंथ

(अ) १. प्राचीन मराठी संत-वाङ्मय

(१) कवीश्वर भास्कर	...	शिशुपालवध, उद्धवगीता
(२) नरेन्द्र पंडित	...	कश्मिणीस्वयंवर
(३) ज्ञानदेव	...	ज्ञानेश्वरी (कुंटे), अमृतानुभव (मुबंध) व अभंगगाथा (मोडक)
(४) नामदेव	...	अभंगगाथा (आवटे)
(५) सफलसंत	...	ओळीचे अभंग (हृदयंगडी)
(६) एकनाथ	...	भागवत, अभंगगाथा (आवटे)
(७) तुकाराम	...	अभंगगाथा (निर्णयसागर)
(८) रामदास	...	अभंगगाथा (अनंतदास रामदासी)
(९) निलोबा	...	अभंगगाथा (आवटे)
(१०) रामीरामदास	...	भक्तिरहस्य (धुळे)
(११) बहिणाबाई	...	अभंगगाथा (कोल्हारकर)
(१२) विठ्ठल	...	कवितासंग्रह (ओक)
(१३) वामन पंडित	...	भागवती काव्ये (काव्यसंग्रह)
(१४) शिवकल्याण	...	दशमस्कंधटीका
(१५) रमावल्हभदास	...	श्रीकृष्णजयंतीत्रतात्सव भजन (उभयकर)
(१६) मध्वसुनीश्वर	...	कविता (गुन्वी)
(१७) अमृतराव	...	कवितासंग्रह (ओक)
(१८) मोरोपंत	...	स्फुट काव्ये, कृष्णविजय, हरिवंश, मंत्रभागवत (पराडकर)
(१९) देवनाथ	...	कविता (अ. सी. साठे)
(२०) विष्णुदास माहूरकर	...	कविता (सरशीकर)
(२१) माणिकप्रभु	...	पद्यमाला (देशपांडे)
(२२) गुलाबराव	...	भागवतरहस्य, अलौकिक व्याख्यानमाला, प्रेमनिकुंज, अभंगगाथा
(२३) दासगणु	...	श्रीकृष्णकथामृत (१९५०)

२. संस्कृत ग्रंथ

- (१) ऋग्वेद, उपनिषदे, भागवत, पद्म, नारद, विष्णु इत्यादि पुराणे

- (२) मधुसूदनसरस्वति ... श्रीभगवद्भक्तिसायनम्
(अच्युतग्रंथमाला, काशी)
- (३) रूपगोस्वामी ... श्रीहरिभक्तिसामृतसिंधु (अच्युत ग्रंथ-
माला); उज्ज्वलनीलमणि (काव्यमाला, मुंबई)
- (४) शांडिल्य ... भक्तिमूर्ते
- (५) नारद ... भक्तिसूत्रे

(B) General Works on Psychology of Religion

- (1) Akhilananda .. Hindu Psychology : Its meaning for the
West; George Poutledge & Sons Ltd.;
England (1948)
- (2) Brown, William .. Personality and Religion;
University of London Press Ltd. (1948)
- (3) Date V. H. .. The Yoga and the Saints;
The Popular Book Depot, Bombay
(1944)
- (4) Davis J. T. .. Sublimation;
George Allen and Unwin Ltd. (1946)
- (5) Deutsch Helene .. The Psychology of Women I;
Research Books Ltd., London (1946)
- (6) Fordham Frieda ... An Introduction to Jung's Psychology;
Penguin Books (1953)
- (7) Freud .. A General Introduction to Psycho-
analysis;
Garden City Publishing Co. Inc,
New York (1943)
- (8) Fromm Erich .. Psycho-analysis and Religion;
Victor Gollancz Ltd, London (1951)
- (9) Hughes T. H. .. The Philosophic Basis of Mysticism;
T. & T. Clark, Edinburgh (1937)
- (10) James William .. The Varieties of Religious Experience,
The Modern Library, New York (1902)
- (11) Jastrow Joseph .. Freud : His Dream and Sex-theories
- (12) Kinsey .. Sexual Behaviour of Human Male;
W. B. Saunders Company, Philadelphia
and London (1949)
- (13) McDougall William (1) An Introduction to Social Psycho-
logy; Methuen & Co. Ltd.
London (1848)
- (2) An Outline of Abnormal Psycho-
logy;
Methuen & Co Ltd, London (1944)

- (14) Marr Simpson .. Sex in Religion;
George Allen & Unwin Ltd
London (1936)
- (15) Matthew A V .. Depth Psychology and Education;
School & College Books Stall,
Kolhapur (1944)
- (16) Pratt J. B. .. The Religious Consciousness,
The Macmillan Company,
New York (1931)
- (17) Raglan . The Origins of Religion;
Watts & Co., London (1949)
- (18) Ranade R. D. Mysticism in Maharashtra,
Aryabhushan Press, Poona (1933)
- (19) Selbie W. B. .. The Psychology of Religion;
Oxford University Press (1926)
- (20) Stopes Marie . Sex and Religion,
Unwin Bros. Ltd, London (1946)
- (21) Schwarz Oswald The Psychology of Sex,
Penguin Books (1931)
- (22) Thouless R H. .. An Introduction to the Psychology of
Religion;
Cambridge University Press (1950)
- (23) Underhill Evelyn . Mysticism;
Methuen & Co. Ltd, London (1943)
- (24) Vivekananda .. Rajayoga (1897)
- (25) Walker Kenneth . The Psychology of Sex,
Penguin Books (1952)
- (26) Woodworth Contemporary Schools of Psychology
(1952)

(क) मराठी ग्रंथ

- (१) आनगायकर ज. र. ... महाराष्ट्रसंस्कृतविधी;
भारतगोखलप्रथमाळा, मुंबई (१९३९)
- (२) काळे च. गु. ... पुण्यनिराधन;
चित्रशाळा प्रेस
- (३) डॉ. कोल्हे वि. भि. ... महानुभाव तत्त्वज्ञान, पुणे (१९४५)
चक्रधरचरित्र (१९५२)
अखण प्रकाशन, मलकापूर (बन्हाड)

- (४) कोल्हटकर य. व्यं. ... श्रीमद्भागवतादर्श;
चिपळूणकर आणि मंडळी (१९२१)
- (५) खरे ग. इ. ... श्रीविठ्ठल आणि पंढरपूर;
भा. इ. सं. मंडळ, पुणे (१९५३)
- (६) जोशी चि. नी. ... श्रीधरचरित्र आणि काव्यविवेचन;
मे. चि. जोशी, हैद्राबाद
- (७) टाकी मं. रा. ... श्रीतुकाराममहाराजांचे सदेह वैकुण्ठगमन;
तुकाराम पुंडलिक शेठे, मुंबई (१९५०)
- (८) ठोंबरे कृ. ना. ... श्रीगौरांगप्रभु बांचे चरित्र, १-२;
कृ. ना. ठोंबरे, बडोदे (१९३९)
(१९४०)
- (९) तुळपुळे शं. गो. ... पांच संतकाव्य;
शं. गो. तुळपुळे, श्रीगणपतिसंस्थान प्रेस,
सांगली (१९४८)
- (१०) दांडेकर शं. वा. ... वारकरी पंथाचा इतिहास;
शं. वा. दांडेकर, पुणे (१९२७)
- (११) देशपांडे आ. रा. ... 'फुलवात'—प्रस्तावना
- (१२) देशपांडे य. खु. ... महानुभावीय मराठी वाङ्मय;
विदर्भ साहित्यसंघ पुस्तकमाला (१९९५)
- (१३) देशपांडे वा. ना. ... 'निवेदन'—प्रस्तावना (१९३५)
- (१४) परळकर ल. वि. ... श्रीचैतन्य;
भारतगौरवग्रंथमाला, मुंबई (१९३८)
- (१५) परांजपे न. रा. ... रामकृष्णचरित्र, भाग १ व २;
श्रीरामकृष्ण आश्रम, नागपूर (१९४९)
(१९५०)
- (१६) पांगारकर ल. रा. ... मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खं. १, २, ३;
लं. रा. पांगारकर,
के. मि. दवळे (१९३२, १९३५)
- (१७) पेडसे शं. दा. ... शानेश्वरांचे तत्त्वज्ञान;
केशव भिस्नाजी दवळे, मुंबई (१९४१)
- (१८) बाळ शरयू-गोखले ... मानसशास्त्र प्रवेश, भाग १ व २;
ल. ना. चापेकर, पुणे (१९४९)
- (१९) भावे वि. ल. ... महाराष्ट्र सारस्वत, भाग १ व २;
वि. ग. माटे, 'विश्वकर्मा', पुणे (१९५१)

- (२०) मिलिट्र ... अलौकिक सतकिर्भूति श्रीगुल्लुबाग मरागन;
ना. १. केफेटे
- (२१) रानडे ग. ड. ... मतवचनामृत, अनंदवचनामृत,
नुसरागमवचनामृत
- (२२) येल्लसर ड. डा. ... श्रमपेदातीत भक्तिभाग;
शिक्षण प्रसारक मटली, पुणे (१९५२)

(ड) हिंदी ग्रंथ

- (१) द्विवेदी हजारीप्रसाद... (१) हिन्दी साहित्यकी भूमिका;
हिन्दी ग्रंथरत्नाकर कार्यालय, मुंबई
(१९५०)
- (२) कवीर; ' (२) कवीर;
हिन्दी ग्रंथरत्नाकर कार्यालय, मुंबई
(१९४२)
- (३) मध्यकालीन धर्मसाधना: (३) मध्यकालीन धर्मसाधना:
साहित्यभवन लि., इलाहाबाद
(१९५२)
- (२) चतुर्वेदी परशुराम ... (१) श्रीराधादेवी पदावली-भूमिका;
हिन्दी साहित्य संमेलन, प्रयाग
(१९४८)
- (२) मध्यकालीन प्रेमसाधना; (२) मध्यकालीन प्रेमसाधना;
साहित्यभवन लि., इलाहाबाद
(१९५२)
- (३) परांग्र द्वारकादास ... सूरनिर्णय;
अग्रवाल प्रेस, मधुरा (१९४९)
- (४) भट्टनागर रामरत्न ... सूरसाहित्यकी भूमिका;
रामनारायणलाल, इलाहाबाद (१९४५)
- (५) वर्मा रामकुमार ... कवीरवा रहस्यवाद;
साहित्यभवन लि., इलाहाबाद (१९५१)
- (६) भट्टनागर रामरत्न ... नन्ददास : एक अध्ययन;
किताबमहल, इलाहाबाद (१९४७)
- (७) शुक्ल रामचंद्र ... सूरदास;
सरस्वती-मंदिर, बनारस (१९४९)

ती. चरहरशास्त्री जोशी खरशीकर यांना—

ज्यांच्या कृपेने वालपणापासून मला संतसाहित्याची
गोडी लागली, ज्यांच्या अमृतमधुर वार्णीतून
मराठी संतांचे चोल सतत कानांवर येत राहिले व
ज्यांच्या सान्निध्यांत या प्रबंधाची सिद्धता झाली, त्या
माझ्या तीर्थरूपांना हा ग्रंथ नम्रतापूर्वक समर्पण.

—प्रल्हाद

प्रबंधाची भूमिका

विषयाचें महत्त्व
आजपर्यंतचा अभ्यास
अभ्यासाची पद्धति
साधनसामग्री
विषयाच्या मर्यादा
प्रबंधपरिचय
उपस्थित प्रश्न
कांहीं शंका

प्रबंधाची भूमिका

विषयांचें महत्त्व

• पुढील प्रबंधांत मराठीतील मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रीय विवरण केलेलें आहे. मधुराभक्ति म्हणजे शृंगारभक्ति. परमेश्वराशी पति-पत्नी वा प्रियकर-प्रेयसीचें नातें जोडून जी भक्ति केली जाते, तीस उज्ज्वल वा मधुराभक्ति असें नांव वैष्णव शास्त्रकारांनी दिलें आहे. श्रीकृष्ण व गोपी यांची भक्ति ही या मधुर प्रकारची होती. तोच आदर्श समोर ठेवून भारतीय संतांनी या विशिष्ट शृंगारभक्तीचा अनुभव घेतला व आपल्या भक्ति-वाङ्मयांत शृंगारी भाषेतच तो प्रकट करून दाखविला. चैतन्यदेवांच्या शिष्यांनी या शृंगारभक्तीस मधुराभक्ति असें नांव देऊन तिचें विस्तारणें शास्त्रहि बनविलें. याचा अर्थ असा नव्हे की, अशा प्रकारची भक्ति केवळ बंगालमध्येंच जन्मली व वाढली. तिचें स्वरूप सार्वत्रिक आहे. आपल्या मराठी भाषेंतहि ती महानुभावांच्या काळापासून अर्वाचीन कवीपर्यंत दिसून येते. ज्ञानेश्वरादि संतांच्या स्वानुभूतिपर अभंगवाङ्मयांत तर तिचा उत्कर्ष झालेला दिसतो. मराठींत कृष्णकथा सांगणाऱ्या पंडित कवींची दृष्टि वस्तुनिष्ठ असली तर कृष्ण व गोपी यांच्या संबंधावरील, भागवत पुराणाच्या आधारे, त्यांनी केलेलें भाष्य मननीय आहे.

परंतु या मधुराभक्तीस शृंगाराचा वेप असल्यामुळे अनेक गैरसमज निर्माण होतात. कधी हें वेपांतर किंचित् उग्र स्वरूपहि धारण करीत असल्यानें तर या मधुराभक्तीवर कडाडून टीकाहि होऊ लागते. सर्व तऱ्हांचीं ग्रंथे सोडून, सर्व वृत्ति परमेश्वरचरणी अर्पण करून, निःसंग मनानें जें मीलून परमेश्वराशी घडलेलें असतें तें वर्णन करण्यास साधकास पति-पत्नी वा प्रियकर-प्रेयसी याच्या व्यावहारिक संबंधाशिवाय दुसरी भाषाच उपयुक्त वाटली नाहीं. कारण, याच श्रेष्ठ प्रकारच्या दांपत्यप्रेमांत दोन जीवांचें निःसंकोची असें मीलून घडलेलें असतें. 'ज्ञाताकडून अज्ञाताकडे' हा एक समजूत पटवून देण्याचा मार्ग आहे. जीव-शिवाचें अद्वैत सांगतांना तत्त्वज्ञानी लोकाना व देवाशी 'अंगसंग' भोगणाऱ्या भगवद्भक्तांना हा व्यावहारिक दृष्टान्त फारच उपयोगी पडून भक्तीच्या प्रांतांत उत्तरोत्तर शृंगाराचें स्थान वाढत गेलें. चिकित्सक टीकाकार या विशिष्ट भक्तीवर कुत्सित टीका करूं लागले. लैंगिक मनोवृत्तीचाच हा खेळ आहे, असाहि निर्वाळा देण्यांत येऊं लागला. दुसरे असें की, श्रीकृष्ण व गोपी वा राधा याच्या पवित्र नांवाखाली सामान्य लोकां हि आपल्या लौकिक वासना भटक रूपांत प्रकट करूं लागले. अशा वेळीं खऱ्या-खोऱ्याची निवड करणें जड होतें. या दृष्टीनें प्रस्तुत प्रबंधाचें महत्त्व विशेष आहे. मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रीय विवेचन आवश्यक वाटलें तें यासाठीच.

आजपर्यंतचा अभ्यास

मराठी साधुसंतांनी या विशिष्ट भक्तीचे स्वरूप सांगण्याचा प्रयत्न प्राचीन कालापासून केला होताच. परंतु मधुराभक्ति या नांवाने प्रथम चर्चा करण्याचे श्रेय अर्वाचीन काळांतील जन्मांध विभूति सत गुलबर्गवमहाराज यांना देणे योग्य आहे. या महात्म्याने मधुराभक्तीचा अनुभव घेतल्याच; पण तिचे शास्त्रादि विवरून सांगितले. पण मधुराभक्तिच्या गोपीप्रेमावर अधिष्ठित आहे, त्याची चर्चा मात्र मराठीत प्रारंभापासून होत आली आहे. अर्वाचीन काळांतील प्रयत्नांचा उल्लेख करावयाचा म्हटलें तर चिं. वि. वैद्य (महाभारताचा उपसंहार), म. इ. मोडक (हरिवंश, उत्तरार्ध—ग्रंथपरिचय), य. व्यं. कोल्हटकर (श्रीमद्भागवतादर्श), ल. रा. पांगारकर (मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, भक्तिमणिमाला, नारदभक्तिमूर्ते इ.), श्री. वि. परांजपे (केकावलि), दु. आ. तिवारी (राधा-माधव), म. रा. टाकी (श्रीतुकाराममहाराजांचे सदेह वैकुण्ठगमन), न. स. जोशी, खरशीकरशास्त्री (विष्णुदासचरितामृत, खंड २), महादेवशास्त्री जोशी (गोकुळच्या गोलणी), इत्यादि चिकित्सकांनी व विद्वानांनी या कृष्णगोपींच्या भक्तीवर चर्चा केली आहे. अर्थातच ही यादी संपूर्ण नाही. सहज ध्यानांत आली तीं नावे दिली आहेत. गं. गो. घेसास यांच्या 'श्रीकृष्णचरित्ररहस्या'चा उल्लेख येथे आदराने केला पाहिजे. कारण त्यांनी रासक्रीडेचा व रायेच्या संबंधाचा नवा दृष्टिकोन मराठीत मांडला आहे. आगली दोन प्रयत्नांचा उल्लेख करावयास पाहिजे. न. रा. परांजपे यांनी आपल्या 'श्रीरामकृष्णचरित्र' (भाग १) मध्ये व द. ना. टोंगरे यांनी 'श्री-गौरांगप्रभु यांचे चरित्र' (उत्तरार्ध) मध्ये ग्रंगाली वैष्णवांनी मधुराभक्तीची जी मीमांसा केली आहे तिचा संक्षिप्त परिचय मराठी वाचकांना करून दिला आहे. वि. व. धाडवले यांच्या 'हृत्पत्र' मध्येहि याच प्रकारचे विवेचन आले आहे. याशिवाय मराठीत वेळोवेळी भागवत पुराणाचे अनुवाद प्रसिद्ध झाले. त्या वेळां प्रस्तावना म्हणून अनेक प्रसंगी या विषयाची चर्चा झाली आहे. नऊ किंवा दहा वेळां निरनिराळ्या निमित्ताने भागवताचे मराठीत भाषांतर वा सारकथन झाले आहे. जन्माष्टमी, कृष्णजन्म, कृष्णमाहात्म्य, राधाविलासकथारस, कालियामर्दन इत्यादि तुल्य अशा भागवती उपकथाहि मराठीत स्वतंत्रपणे प्रसिद्ध होत होत्या. यानंतर ना. रा. सोहनी, स. रा. देशपांडे, वि. ल. परळकर, चिं. वि. वैद्य, गं. रा. साने, इत्यादि विद्वानांची कृष्णचरित्रेहि महत्त्वाची असून त्यांत योग्य तेथे या भक्तीची संक्षेपाने कां होईना चर्चा आली आहे. बाळशास्त्री हरदास यांनी आपल्या 'भगवान् श्रीकृष्ण' या व्याख्यानांच्या संग्रहांतहि या विषयावर विवेचन केलेले आहे. याखेरीजकरून कित्येक लहानमोठे लेख या विषयावर लिहिले गेले असतील. परंतु, या सर्व प्रयत्नांत मधुराभक्तीचे तात्त्विक वा शास्त्रीय विवरण व त्यासंबंधी साधकवाधक टीका यांनाच महत्त्व होते. या मधुराभक्तीच्या मानसशास्त्रीय चर्चेस प्रारंभहि कोणी केल्या नव्हता व तिची आवश्यकताहि कोणी प्रतिपादन केलेली नव्हती. मराठी संतांच्या शृंगारी अनुभूतीचे परीक्षण मानस-

शास्त्राच्या द्वारे करण्याचा प्रस्तुतच्या प्रबंधाचा प्रयत्न आहे.

अभ्यासाची पद्धति

प्रस्तुत विषयाच्या अभ्यासपद्धति अनेक आहेत. भारतीय मधुरामक्तीचे ऐतिहासिक विवेचन करून तिचा उद्गम व विकास कसा झाला, सर्व भारतवर्षीय संप्रदायांत मधुरामक्तीस कसे व कोणत्या प्रमाणांत स्थान मिळत गेले, हा एक संशोधनाचा स्वतंत्र विषय होईल. मधुरामक्तीचे तात्त्विक विवेचन वेद, उपनिषदे व गीता या ग्रंथांवरून करण्यास फार महत्त्व आहे. शिवाय बंगाली वैष्णव संतांनी तिचे जे शास्त्रीय रूप विवरून सांगितले आहे, त्यामागील तत्त्वज्ञानाचा अभ्यासहि विशेष महत्त्वाचा आहेच. मधुरामक्ती घाड्यांत अवतीर्ण होत असतांना साहित्यदृष्ट्या तिचे स्वरूप कसे राहते, कोण-कोणत्या भावना प्रमुख राहून रसनिर्मिति कशी होते, भावविभागादि रससामग्रीची सिद्धता कशी होते, याहि विषयाच्या अभ्यासास महत्त्व आहे. प्रस्तुत प्रबंधांत या तीनहि दृष्टींचा थोडाफार उपयोग केला आहे. पण संतांच्या भक्तिपर अनुभवांचे व त्यांच्या शृंगारिक प्रकटीकरणांचे मानसशास्त्रीय परीक्षण करणे, हा प्रस्तुत अभ्यासाचा मुख्य विषय आहे.

साधनसामग्री

अभ्यासाची वा संशोधनाची दिशा याप्रमाणे ठरल्यानंतर साधनसामग्रीचीहि ओळख करून घ्याव्यास पाहिजे. आजकाल संशोधनाची शास्त्रीय पद्धति म्हणजे विस्तृत अशी प्रभावली तयार करणे व आलेल्या उत्तरांची सत्यता पटवून घेऊन प्रथम संग्रहित साहित्य (data) जमा करणे ही मानली जाते. मग त्यावरून कांही निष्कर्ष व तर्क करणे, संकलन करणे वगैरे अभ्यासविषय वाढीस लागतात. या वस्तुनिष्ठ अभ्यासाचे महत्त्व मोठे असले तरी प्रस्तुतच्या विषयाच्या दृष्टीने तशा प्रकारचा अभ्यास हातीं घेणे सोयीचे वाटले नाही. प्रस्तुतच्या संशोधनास दोन प्रकारची साधनसामग्री उपयोगी पडली. पहिल्याप्रथम सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे मराठी साधुमुंतांनी आपल्या भक्तिमय अनुभवांचे जे विस्तृत अभंगवाङ्मय निर्माण केले आहे, त्याचे मोल फारच मोठे आहे. भक्तीचा जिवंत अनुभव या अभंगवाङ्मयांत अगदीं नित्य ताच्या स्वरूपांत दिसून येतो. याच प्रधान भांडवलाने प्रस्तुतच्या संशोधनाचा इमला उभा केला आहे. ही अभंगसामग्री अगोदरच मराठीत प्रसिद्ध झालेली असल्यामुळे संग्रहित साहित्य (data) गोळा करण्याची संशोधनाची पहिली पायरी प्रस्तुत लेखकास फारशी बड वाटली नाही. विषयविवेचनासाठी अभंगवाङ्मयाचा आधार असला तरी मधून मधून कांही भक्तिविषयक ग्रंथांचा व प्रसंगी संतांच्या उपलब्ध चरित्रांचाहि उपयोग करून घेतला आहेच.

विषयाच्या मर्यादा

मराठी भाषेत मधुरामक्तीचे विविध प्रकार दिसून येतात. त्या सर्वांचे परीक्षण करणे केवळ अशक्य झाले असते, म्हणून कांही मर्यादा स्वीकारल्या आहेत. महानुभावां-

पावून शाहिरांपर्यंतचा काळ प्रस्तुतच्या अभ्यासासाठी निवडला आहे. महानुभावपूर्व व शाहिरांच्या नंतर जे जे उद्देख आले आहेत ते अनुपमांनी आले आहेत एवढेंच. अभ्यासासाठी निवडलेल्या कालमर्यादेतील सर्वच संतकवि चर्चेसाठी घेतले आहेत असे नाही. संतांच्या अनुभूतींना प्राधान्य देण्याचा विचार असल्याने ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम, निळोवा व कांहीं प्रमुख संतकवयित्री यांच्याच वाङ्मयावर विशेष भर दिलेला आहे. पंडितकवींच्या कृष्णकथाचा फक्त धावता आढावा घेतला आहे. मधुराभक्ति ही प्रामुख्याने कृष्णसंघर्षी पण क्रित्येक प्रसंगां शिव, राम, दत्त, इत्यादि देवतांचीं वर्णने वा त्यांच्या कथाहि शृंगारिक भांपत सांगितल्या जातात. परंतु त्यांचा समावेश प्रस्तुतच्या अभ्यासांत केलेला नाही. ऋचित् उद्देख आला असेल तर तो सहजासहजी समजावा.

प्रबंधपरिचय

प्रस्तुत संशोधनाचा विषय 'मराठी मधुराभक्तीचे मानसशास्त्रीय परीक्षण' असे वर म्हटलेच आहे. पण विषयाची सांगोपांग चर्चा करण्यास भूमिका म्हणून पहिल्या प्रकरणांत भारतीय मधुराभक्तीचा संक्षिप्त इतिहास निवेदन केला आहे. दुसऱ्या प्रकरणांत आतापर्यंतच्या शास्त्रकारांनी मधुराभक्तीस जे शंभीव स्वरूप प्राप्त करून दिले आहे, त्याच्या आधारें मधुराभक्तीचे स्वरूप व तिचीं लक्षणें सांगितली आहेत. तिसऱ्या प्रकरणांत मराठी साहित्यांत मधुराभक्ति कसकशी विकसित होत गेली, हे विस्माराणें निवेदन केले आहे. या प्रकरणात त्या संग्रहित साहित्याची (data) चर्चा आली आहे, तिच्याच आधारें पुढील पाच प्रकरणांत निरनिराळ्या दृष्टिकोनातून मानसशास्त्रीय चर्चा करून आठव्या प्रकरणात काही निष्कर्ष काढण्यात आले आहेत व त्या निष्कर्षावरून पुढील सहा प्रकरणांत संतांच्या मधुराभक्तीचे परीक्षण केलेले आहे. शेवटच्या प्रकरणांत मराठी मधुराभक्तीचे स्वरूप व तिचीं वैशिष्ट्ये यांची चर्चा आली आहे. याप्रमाणें प्रस्तुत विषय पूर्ण झाल्यानंतर केवळ तुलनेसाठी म्हणून दोन स्वतंत्र परिशिष्टांत मधुराभक्तीचे विविध संप्रदाय व प्रमुख संत यांची यांङक्यांत माहिती देण्यांत आली आहे.

उपस्थित प्रश्न

मराठी मधुराभक्तीचे विवेचन करतांना मानसशास्त्रासच कां महत्त्व देण्यांत आले, याचें स्पष्टीकरण द्यावयास पाहिजे. या मधुराभक्तीवर परीक्षितीपासून आजपर्यंत आक्षेप नेणारे अनेक लोक आहेत. परीक्षित राजानें विचारलेल्या शंकेचीं जीं उत्तरे भागवत-कारांनीं दिलेली आहेत तीं आज पटण्यासारखी नाहीत. त्यांतील विसगतीनें परीक्षितीचे समाधान झाले कीं नाही कोणास माहीत. पण आधुनिक विवेचकास मात्र या विचित्र दिसणाऱ्या भक्तीच्या स्वरूपांत कांही निराळाच दग व रंग दिसूं लागला. आणि त्यामुळे या भक्तीकडे पाहणाऱ्यांचे कर्मांत कमी तरी चार वर्ग निर्माण झाले : पहिल्यानें

असें ठासून सांगितलें कीं, भक्तीचें ते शुद्ध-दोष आहे. माणसाची, शुद्ध कामवासनाच येथें कृष्णगोपींच्या नांवाखाली नांदत असते. दुसऱ्यानें दुसरें टोक गांठून आग्रह धरल्या कीं, येथें केवळ भक्तिभावनेलाच स्थान असून शृंगार असेल तर तो-दिव्य, अलौकिक वा आध्यात्मिक आहे. तिसऱ्या वर्गानें मध्यस्थांची भूमिका पत्करून भक्ति व शृंगार यांचें मधुर मिश्रण येथें असतें, असा निर्वाळा दिला. चौथा वर्ग मानसशास्त्रज्ञांचा आहे. त्यांनीं या मधुराभक्तीची कांहीं उपपत्ति असविण्याचा प्रयत्न केला व निष्कर्ष काढला कीं, माणसाची म्हणजे भक्ताची कामवासनाच उन्नत (sublimate) होनां होतां तिची परिणति भक्तींत झाली. या मतमतांतरांनुन मोबळें होण्याचा मार्ग कोणता ? मधुराभक्तींत केवळ कामवासनाच असते ? कीं निव्वळ भक्तीचाच तो विलास आहे ? कीं दोन्ही भावना समांतर राहून काम करीत असतात ? कीं मानसशास्त्रज्ञ म्हणतात त्याप्रमाणें कामवृत्तीचें उदात्तीकरण होऊन मधुराभक्ति निर्माण झाली ? कीं हे सर्व विवृत मनाचे खेळच आहेत ?—या सर्व प्रश्नांची उत्तरे मिळवितां म्हणून तर प्रस्तुतच्या अभ्यासाचा प्रयत्न आहे. चर्चेसाठीं कोणत्या मानसशास्त्राचें साह्य घेतलें आहे, तें त्या त्या ठिकाणीं कारणांसहित दर्शविलें आहे.

कांहीं शंका

मराठी मतांच्या भक्तीचें मानसशास्त्रीय परीक्षण करतांना एक-दोन गोष्टी मनात खटकत होत्या. त्या येथें उच्चारून दाखविणें आवश्यक वाटतें. मानसशास्त्राचा उदय गेल्या शंबर वर्षांतील आहे. सर्वसामान्य माणसाच्या जीवनप्रभावरून या वर्तनावरून बनविलेल्या या शास्त्राच्या द्वारे संतांच्या मनोवृत्तीचें परीक्षण करणें कितपत बरोबर आहे ? मानवाचें मन सर्वत्र व सर्वकाळीं मूलतः सारख्याच प्रकारें चलनवलन करीत असतें हें, तर खरेंच. परंतु ज्यांचें संप्रेष जीवितच एका विशिष्ट कल्पनेनें भारावून गेलेलें आहे, लौकिक जगापासून फटकून राहिल्यामुलें ज्यांचें दिव्यत्वाचीं नातें जडलेलें आहे, अशा महात्म्यांच्या भक्तिव्यापारांचें परीक्षण दूरत्वानें केवळ मानसशास्त्राच्या साह्यानें होणें शक्य आहे काय ? कीं 'संतांचें मानसशास्त्र' म्हणून निराळा एक उपपंथ मानणें आवश्यक आहे ?

शिवाय, दुसरें असें कीं, मानसशास्त्रांत सभोवतींच्या सामाजिक व सांस्कृतिक परिस्थितीला (environment) आजकाल फार महत्त्व देण्यांत येतें. ज्या विशिष्ट परिस्थितींत आजचे मानसशास्त्रविषयक सिद्धान्त निर्माण झाले आहेत, तीच परिस्थिति पाच-सहा शतकांपूर्वी कायम होती हें बोलणें वा मानणें चमत्कारिक आहे. तेव्हां आजचे मानसशास्त्र त्या पूर्वकालीन संतांच्या भक्तीला लावून आपण त्यांच्यावर अन्याय तर करीत नाहीं ना ? भोवतींची परिस्थिति, सामाजिक बंधनें, तत्कालीन रुढ परंपरा यांच्या अभ्यासाचें महत्त्व मानसशास्त्रज्ञ अद्यावध आणें आज सांगत असल्यानें कोणाहि संताच्या भक्तीचें परीक्षण करतांना केवळ मानसशास्त्राचा आधार घेऊन चालेल काय ?

आधुनिक मानसशास्त्रांत अनेक मतप्रवाह आहेत. कालचें मत आज बदललें

पासून शाहिरांपर्यंतचा काळ प्रस्तुतच्या अभ्यासासाठी निवडला आहे. महानुभावपूर्व व शाहिराच्या नंतर जे जे उद्देख आले आहेत ते अनुपंगाने आले आहेत एवढेंच. अभ्यासासाठी निवडलेल्या कालमर्यादेतील सर्वच संतकवि चर्चेसाठी घेतले आहेत असे नाही. संतांच्या अनुभूतींना प्राधान्य देण्याचा विचार असल्याने ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम, निळोव्हा व कांही प्रमुख संतकविवित्री यांच्याच वाङ्मयावर विशेष भर दिलेला आहे. पंडितकर्त्यांच्या कृष्णकथांचा फक्त धावता आढावा घेतला आहे. मधुराभक्ति ही प्रामुख्याने कृष्णसंघर्षा पण कित्येक प्रसंगी शिव, राम, दत्त, इत्यादि देवतांची वर्णने वा त्यांच्या कथाहि शृंगारिक भाषेत सांगितल्या जातात, परंतु त्यांचा समावेश प्रस्तुतच्या अभ्यासात केलेला नाही. क्वचित् उद्देख आला असेल तर तो सहजासहजी समजावा.

प्रबंधपरिचय

प्रस्तुत संशोधनाचा विषय 'मराठी मधुराभक्तीचे मानसशास्त्रीय परीक्षण' असें वर म्हटलेंच आहे. पण विषयाची सांगोपांग चर्चा करण्यास भूमिका म्हणून पहिल्या प्रकरणात भारतीय मधुराभक्तीचा संक्षिप्त इतिहास निवेदन केला आहे. दुसऱ्या प्रकरणात आतापर्यंतच्या शास्त्रकारांनी मधुराभक्तीस जे शोधीय स्वरूप प्राप्त करून दिले आहे, त्याच्या आधारें मधुराभक्तीचे स्वरूप व तिची लक्षणे सांगितली आहेत. तिसऱ्या प्रकरणात मराठी साहित्यांत मधुराभक्ति कसकरा विकसित होत गेली, हे विस्ताराने निवेदन केले आहे. या प्रकरणात ज्या संग्रहित साहित्याची (data) चर्चा आली आहे, तिच्याच आधारें पुढील पांच प्रकरणात निरनिराळ्या दृष्टिकोनांतून मानसशास्त्रीय चर्चा करून आठव्या प्रकरणात कांही निष्कर्ष काढण्यांत आले आहेत व त्या निष्कर्षावरून पुढील सहा प्रकरणांत संतांच्या मधुराभक्तीचे परीक्षण केलेले आहे. शेवटच्या प्रकरणात मराठी मधुराभक्तीचे स्वरूप व तिची वैशिष्ट्ये यांची चर्चा आली आहे. याप्रमाणे प्रस्तुत विषय पूर्ण झाल्यानंतर केवळ गुल्लेसाठी म्हणून दोन स्वतंत्र परिशिष्टांत मधुराभक्तीचे विविध मंत्राद्य व प्रमुख संत यांची थोडक्यांत माहिती देण्यात आली आहे.

उपस्थित प्रश्न

मराठी मधुराभक्तीचे विवेचन करतांना मानसशास्त्रासच का महत्त्व देण्यात आलें, याचे स्पष्टीकरण द्यावयास पाहिजे. या मधुराभक्तीवर परीक्षितीपासून आजपर्यंत आक्षेप नेणारे अनेक लोक आहेत. परीक्षित राजाने विचारलेल्या शोकेची जी उत्तरे भागवत-कांगंनी दिलेली आहेत ती आज पटण्यासारखी नाहीत. त्यांतील विसंगतीने परीक्षितीचे समाधान झालें कीं नाही कोणतच माहीत. पण आधुनिक विवेचकास मात्र या विचित्र दिसणान्या भक्तीच्या स्वरूपांत कांही निराळाच दग व रंग दिगे लागला. आणि त्यामुळे या भक्तीरुडे पाहणाऱ्यांचे कर्मांत कमी तरी चार वर्ग निर्माण झाले : पहिल्याने

असें टासून सांगितलें कीं, भक्तीचें तें शुद्ध दोंग आहे. माणसाची, शुद्ध कामवासनाच येथें कृष्णगोपींच्या नांवाखालीं नांदत असते. दुसऱ्यानें दुसरें टोक गांठून आग्रह धरला कीं, येथें केवळ भक्तिभावनेलाच स्थान असून शृंगार असेल तर तो - दिव्य, अलौकिक वा आध्यात्मिक आहे. तिसऱ्या वर्गाने मध्यस्थाची भूमिका पत्करून भक्ति व शृंगार यांचें मधुर मिश्रण येथें असतें, असा निर्वाळा दिल्या. चौथा वर्ग मानसशास्त्रज्ञांचा आहे. त्यांनीं या मधुरभक्तीची कांहीं उपपत्ति असविण्याचा प्रयत्न केला व निष्कर्ष काढला कीं, माणसाची म्हणजे भक्तीची कामवासनाच उन्नत (sublimate) होतां होतां तिची परिणति भक्तीत झाली. या मतमतांतरांतून मोकळें होण्याचा मार्ग कोणता ? मधुरभक्तीत केवळ कामवासनाच असते ? कीं निव्वळ भक्तीचाच तो विलास आहे ? कीं दोनही भावना समांतर राहून काम करीत असतात ? कीं मानसशास्त्रज्ञ म्हणतात त्याप्रमाणें कामवृत्तीचें उदात्तीकरण होऊन मधुरभक्ति निर्माण झाली ? कीं हे सर्व विरुद्ध मनाचे खेळच आहेत ?—या सर्व प्रश्नांची उत्तरे मिळारवीत म्हणून तर प्रस्तुतच्या अभ्यासाचा प्रयत्न आहे. चर्चेसाठीं कोणत्या मानसशास्त्राचें साह्य घेतलें आहे, तें त्या त्या ठिकाणीं कारणांसहित दर्शविलें आहे.

कांहीं शंका

मगठी संतांच्या भक्तीचें मानसशास्त्रीय परीक्षण करतांना एक-दोन गोष्टी मनांत न्वदकत होत्या. त्या येथें उच्चारून दाखविणें आवश्यक वाटतें. मानसशास्त्राचा उदय गेल्या शंभर वर्षांतील आहे. सर्वसामान्य माणसाच्या जीवनममावरून वा वर्तनावरून घनविलेल्या या शास्त्राच्या द्वारे संतांच्या मनोवृत्तीचें परीक्षण करणें कितपत बरोबर आहे ? मानवाचें मन सर्वत्र व सर्वकाळीं मूलतः सारख्याच प्रकारें चलनचलन करीत असतें हें तर खरेंच. परंतु ज्यांचें संबंध जीवितच एका विशिष्ट कल्पनेनें भारावून गेलेलें आहे, लौकिक जगापासून फटकून राहिल्यामुळे ज्यांचें दिव्यन्यायीं नातें जडलेलें आहे, अशा महात्म्यांच्या भक्तिव्यापारांचें परीक्षण दूरत्वानें केवळ मानसशास्त्राच्या साध्यानें होणें शक्य आहे काय ? कीं 'संतांचें मानसशास्त्र' म्हणून निराळा एक उपपंथ मानणें आवश्यक आहे ?

शिवाय, दुसरें अगें कीं, मानसशास्त्रांत सभोवतींच्या सामाजिक व सांस्कृतिक परिस्थितीला (environment) आजकाल फार महत्त्व देण्यांत येतें. ज्या विशिष्ट परिस्थितीत आजचें मानसशास्त्रविषयक सिद्धान्त निर्माण झाले आहेत, तीच परिस्थिति पाच-सहा शतकांपूर्वी कायम होती हें शोळणें वा मानणें चमत्कारिक आहे. तेव्हां आजचें मानसशास्त्र त्या पूर्वकालीन संतांच्या भक्तीला लावून आपण त्यांच्यावर अन्याय तर करीत नाहीं ना ? भोवतींची परिस्थिति, सामाजिक बंधनें, तत्कालीन रुढ परंपरा यांच्या अभ्यासाचें महत्त्व मानसशास्त्रज्ञ अद्यावस्थाने आज सांगून असल्याने कोणाहि संतांच्या भक्तीचें परीक्षण करतांना केवळ मानसशास्त्राच्या आधार घेऊन चालेल काय ?

आधुनिक मानसशास्त्रांत अनेक मतप्रवाद आहेत. चालचें मत आज दडलेलें

आहे. उद्यांची निश्चिती नाही. मूलभूत म्हणून ज्या कल्पना मानल्या गेल्या होत्या त्याहि जीवशास्त्र, वैद्यकशास्त्र, समाजशास्त्र यांच्या विलक्षण प्रगतीमुळे आधुनिक मानसशास्त्रासहि बदलल्या लागतात. अशा अस्थिर मानसशास्त्राचा आधार घेऊन सहाशें वर्षांपूर्वीच्या संतांच्या भक्तीची चर्चा करणें हें धाष्टर्य तर नव्हे ?

सतवाङ्मयाचा व मानसशास्त्राचा अभ्यासक या नात्याने प्रस्तुत लेखक वरील संभ्रमांत जेव्हां जेव्हां सांपडला होता, तेव्हां तेव्हां त्याने संतांच्या प्रत्यक्ष उद्गाराचा व प्रसंगी योगशान्त्रावर आधारलेल्या भारतीय मानसशास्त्राचा आधार घेतलेला आहे. कित्येक प्रसंगी तिन्हाइतपणें पाहणाऱ्या मानसशास्त्रज्ञपेक्षा संतांचे उत्स्फूर्त उद्गार अधिक विश्वसनीय व मार्गदर्शक मानणें भाग पडते. त्यांची साक्ष अगदींच विचारात न घेऊन कशी चालेल ? विशेषतः उदात्तीकरणाची (sublimation) चर्चा करतांना प्रस्तुत लेखकाने मानसशास्त्राप्रमाणेच भक्तांच्या सार्क्षीनाहि महत्त्व दिलें आहे.

शेवटीं एक उल्लेख वैयक्तिक असला तरी करावासा वाटतो. भक्तीच्या मानसशास्त्राचा उदय गेल्या चाळीस पन्नास वर्षांपूर्वीच आहे. अजूनहि मानवाच्या या रमणीय भावग्रंथाची (sentiment) चर्चा मानसशास्त्रज्ञ करीत आहेत. आपल्या इकडे डॉ. रा. द. रानडे यांनी *Mysticism in Maharashtra* या आपल्या विख्यात ग्रंथांत या विषयाची फारच चांगली चर्चा केली आहे. प्रस्तुत लेखकास त्या चर्चेची व त्या ग्रंथास जोडण्यांत आलेल्या विस्तृत ग्रंथसूचीची फारच मदत झाली आहे. दिवाय, प्रस्तुत प्रबंधांतील विवेचनपद्धतीहि कांही अंशी वरील ग्रंथास अनुसरूनच आहे. डॉ. रानडे यांच्या ऋणांत राहण्यात लेखकास सतोष वाटतो.

★ ★ ★

मधुराभक्ति : उद्गम आणि विकास

वेदोपनिषदांमधील मुग्ध शृंगार
 वैष्णव धर्म व पांचरात्र मत
 शैव संप्रदायांतील शक्त्युपासना
 भगवद्गीता : शृंगाराचें अविकसित रूप
 महाभारतकालीन श्रीकृष्ण
 भागवतांतील गोपींचा शृंगार
 श्रीशांडिल्य व नारद यांची भक्तिसूत्रे
 आचार्यांचे भक्ति-आन्दोलन
 अळवार संतांची कृष्णभक्ति
 जयदेव-विद्यापति-चंडीदास
 श्रीचैतन्यदेव-रूपगोस्वामी-मधुसूदनसरस्वती
 सूफी साधकांच्या प्रेमकथा
 पुढील प्रवासाची दिशा

मधुराभक्ति : उद्गम आणि विकास

वेदोपनिषदांमधील सुगंध अंगार

भारतीय भक्तिगंगेचा उगम हिमालयाप्रमाणे गोभूत दिसणाऱ्या व अनंत कालयुक्त स्मृतिस्थान टरणाऱ्या वेद व उपनिषदे या वाङ्मयांमून झालेला दिसतो. प्राचीन काळी सरस्वती नदीच्या तीरी तेजस्वी ऋषिवर्यांनी मानवी जीवनास दृषडी उपयुक्त होणाऱ्या अनेक भव्य व दिव्य अशा निसर्गदर्शकांची अंतःकरणपूर्वक प्रार्थना केली, अरिष्टशमनार्थ करुणा भाकली. ऐहिक उत्कर्ष व्हावा म्हणून इंद्र, वरुण, अग्नि, विष्णु इत्यादि देवतांची स्तुति त्यांनी मनोभावे केलेली दिसते. या प्रार्थनांतून व या स्तुतिस्तोत्रांतून भक्तितत्त्वाची बीजे अनेक ठिकाणी विखुरलेली दिसतात. आपणापेक्षा सर्वे वायतात श्रेष्ठ असणाऱ्या दिव्य शक्तीबद्दल आदर, श्रद्धा, प्रेमयुक्त भीति, ऋणनिर्देश, इत्यादि भक्तीच्या पोटांत सामावणाऱ्या सर्व भावनांच्या छत्र ऋग्वेदादि प्राचीन ग्रंथांतून मिळण्यासारखा आहेत. वेदकालीन भक्तीचे ध्येय ऐहिक ऐश्वर्यप्राप्ति हेच असले तरी भक्तिभावनेच्या बुडाची असगारा अनुरागजन्म प्रेमाचा संबंध मात्र ऋग्वेदाव वाङ्मयांत अनेक ठिकाणी कधी सूचित तरी कधी प्रकटपणे पाहावयास मिळतो. मीतिमिश्रित आश्चर्याच्या पोटी सेवाभाव व त्याच्या जोडीस आदराबरोबर प्रेमभावना निर्माण होत असते.

ऋग्वेदादि वाङ्मयांत भक्तीची जी रूपे दिसून येतात त्यांत मधुराभक्तीची बीजभूत ठिकाणे दिसतात की काय हे पाहणे अनेक दृष्टींनी उपयुक्त टरणार आहे. भक्ति, मधुराभक्ति यांच्या स्वरूपाचे तात्त्विक वर्णन पुढल्याच प्रकरणांत रेंणार असल्याने, या ठिकाणी मधुराभक्तीचे सर्वसाधारण वर्णन करून, प्राचीन वाङ्मयांत तिचा स्वाभाविक विकास कसकसा होत आला या सोष्टीचा ऐतिहासिक आढावा घ्यावयाचा आहे. वेदोपनिषत्कालापासून तां घेऊ भागवत पुराणापर्यंत प्रवास करीत असतांना मधुराभक्तीसंबंधी जे जे उद्देश आढळले ते एकत्र करून त्यांआधारे मधुराभक्तीचे तात्त्विक विवेचन करणे सुलभ होणार आहे. यासाठी प्रथम या प्रकरणांत ऐतिहासिक दृष्टीने मधुराभक्तीचा विकास कसा झाला एवढीच गोष्ट पाहावयाची आहे.

परमेश्वराची कृपा संपादन करण्यासाठी मक्त अनेक मार्गांनी त्याच्याशी समरस होण्याचा प्रयत्न करीत असता. भक्तीचे आत्यंतिक सुख म्हणजे परमेश्वरी स्वरूपांत स्वतः भक्ताने विलीन होऊन जाणे. या मीलनाचा अर्थ व अनुभव तीव्रतेने यावा व सुखार्था परिसीमा व्हावी म्हणून भक्त्येक परमेश्वराशी अनेक प्रकारच्या नात्यांचे संबंध जोडीत असतात. परमेश्वर हा आपला पिता आहे, माता आहे, धंदु आहे, सखा आहे, असे अनेक संबंध त्याच्याशी नाते निर्माण करण्यासाठी निर्माण केले गेले आहेत.

या सर्व नात्यांच्या बुद्धीशी त्या सर्वशक्तिमान् प्रभूशी अनुरागाने एकरूप होणे हीच भावना असल्याने त्या सर्व नात्यांचे अगदी सहजासहजी मानवीकरण झाले आहे. मानवी अनुरागाची व मीलनाची शब्दची पायरी म्हणजे स्त्री-पुरुषांचे, पति-पत्नीचे प्रेम हीच होय. इतर सर्व नात्यांत जी एक उणीव असते, ती या श्रेष्ठतम नात्यामध्ये भरून निघालेली असते. पति आणि पत्नी यांच्या मीलनातील अभेद परमेश्वराच्या भक्ताला अनेक वेळां लोभनीय वाटला आहे. पतीच्या भेटीसाठी पत्नीमध्ये जी आतुरता असते, ती आतुरता परमेश्वराच्या भेटीसाठी आपणांतहि निर्माण व्हावी म्हणून भक्ताचा सर्व अड्डाहास असतो. ती उत्कंठा, ती जिज्ञासा, ती आतुरता भक्ताला आदर्शभूत वाटत असते. प्रियकराच्या दूरत्वामुळे मनाची झालेली तगमग, विरहाने तापून गेलेला देह, वाट पाहून जाण्याने शिथिल गेलेले डोळे, वियोगाच्या दुःखद अवस्थेत मुचलेले विरह-गीत, प्रियकर येत आहेसे पाहून उमटणारा मुखावरचा होंल्लास, त्याच्या भेटीने झालेले समाधान, त्याच्या मीलनात अवर्णनीय आनंद भोगीत असताना बाह्य जगाचा पडलेला विसर, या सर्व मानसिक अवस्थांचे यथार्थ व कमनीय असे दर्शन भक्ताला प्रियकर-प्रेयसी यांच्याखेरीज इतरत्र कोठे दिवून येणार? आणि म्हणूनच परमेश्वराचे नाते वर्णन करतांना भक्त अनेक वेळां पति-पत्नी, प्रियकर-प्रेयसी यांचा दाखला घेत असतो. नुसता दाखला घेऊनच तो धावत नाही तर त्याप्रमाणे तो साधनाहि करण्याचा प्रयत्न करू लागतो. आत्म्याने परमात्म्याशी, जीवाने शिवाशी, ससीमाने असीमाशी हा जो शृंगारमूलक संबंध स्थापन करण्याचा अनुरागयुक्त प्रयत्न केलेला असतो, त्याच वृत्तीतून मधुराभक्तीचा उगम झालेला आहे. मराठी साधुसतांच्या वाङ्मयातील या विशिष्ट भक्तीचे विवेचन करण्यापूर्वी मराठी साहित्यातील भक्तिगंगा ज्या वेदोपनिषद्-शिखरावरून उगम पावून विस्तारलेली आहे, त्या वेदोपनिषदांत मधुराभक्तीचे म्हणजेच परमेश्वराशी पतिपत्नीमधील शृंगारविषयक प्रेमाचे संबंध पूर्वीच्या ऋषिवर्यांनाहि स्थापित केले होते काय, हे पाहणे मोठे मनोरंजक होणार आहे. अर्थात् अशी ठिकाणे चीजरूपाने किंवा अविकसित स्वरूपांतच सांपटणार ही गोष्ट तर स्पष्टच आहे.

प्रत्यक्ष स्वतःस पत्नी वा प्रेयसी समजून कोणा एका ऋषीने निसर्गातील दिव्य शक्तीस पति वा प्रियकर समजून प्रार्थना केली आहे, तशी उपासना केली आहे, असा याद स्पष्ट स्वरूपात जरी दिसला नाही तरी परमेश्वराशी ऐक्याचा अनुरागरूप संबंध स्थापन करण्याचा प्रयत्न वैदिक वाङ्मयांत अनेक ठिकाणी झालेला दिसून येतो. अर्थात् हा संबंध उपमेच्या किंवा उदाहरणाच्या स्वरूपांत आला तरी शृंगारमूलक मानवी संबंध भक्तीच्या प्रांतांतहि उपयुक्त असल्याचा भावार्थ त्यांतून चांगल्या रीतीने प्रष्ट

मानवी संबंध उपयोगी आहे हेहि त्यांच्या ध्यानांत आले होते असें दिसते. ऋग्वेदांतील कांहीं उदाहरणे उद्धृत करण्यासारखी आहेत.

सनायुवो नमसा नच्यो अर्कैर्वसूयवो मतयो दस्म दद्मुः ।

पतिं न पत्नीर् उदातीर् उदान्तं सृशन्ति स्वा शवसावन् मनीषाः ॥

(नमस्कृतांनीं आणि अर्कस्तोत्रांनीं अर्चन करण्यास तूं योग्य आहेस. यदाची आणि उत्कृष्ट धनाची इच्छा धरून आमच्या मनाची स्फूर्ति तुझ्याकडे धावत येत असते. हे अत्युत्कटबलाच्या, ज्याप्रमाणें अनुरक्त पत्नी पतीस आर्पित देते, त्याप्रमाणें आमच्या स्तुति तुला भेद्यवयास येतात. १.६२.११.)

तां जुपस्व गिरं मम वाजयन्तीम् अवा धियम् । -

धधुरिय योषणाम् ॥

(मीं अपंग केलेली स्तुति, हे देवा, तूं ऐक. माझी ध्यानबुद्धि तुझ्याच सत्यसामर्थ्याचें चिंतन करीत असते. तर प्रियाविरहानें विलासी झालेल्या पुरुष जसा आपल्या लायल्यलतिकेवरच आसक्त असतो त्याप्रमाणें तूंहि माझ्या ध्यानभक्तीवर आसक्त हो. ३.६२.८.)

अच्छा म इन्द्रं मतयः स्वःऽविदः सध्रीचीः विश्वा उदातीः जनूपत ।

परि प्वजन्ते जनयोंः यथा पतिं मर्यं न शुन्धुं मघधानम् कृतये ॥

(स्वर्गाय प्रकाश देणाऱ्या, एकच ध्येय ठेवणाऱ्या, सर्वरसात्मक, देवो-त्सुक आणि मननीय अशा कयनांनीं इंद्राचें स्तवन केलें. ज्याप्रमाणें स्त्रिया आपल्या रथागाराठीं ऐश्वर्यवान परंतु पवित्र आणि दमदार अशा आपल्या प्रिय पतीस आर्पित देतात, त्याप्रमाणें माझ्या स्तुति देवापर्यंत जाऊन त्याला मिडतात. १०.४३.१.)

इमां प्रत्ताय सुष्टुतिं नवीयसीं वोचेयमस्मा उदाते शृणोतु नः ।

भूया अंतरा हृद्यस्य निस्सृजो जायेव परये वशती सुवासाः ॥

(मी ही नवीन स्तुति या पुरातन व उल्लूक अशा अग्नीला गाणार आहें—ज्याप्रमाणें मुंदर वस्त्र परिधान केलेली संगमोत्सुक पत्नी आपल्या पतीच्या जवळ जाऊन मिडते त्याप्रमाणें तूं या देवाजवळ जाऊन त्याच्या हृदयाला मीड. १०.११.१३.)

आते कारो शृणवामा यचांसि ययाथ दूरात् अनसा रथेन ।

नि ते नंसै पीप्यानेव योपा पर्यायेव कन्या शश्वचै ते ॥

(हे भक्ता, तुला काय श्रोतवयाचें असेल तें तूं बोल. तूं गाड्यांतून व रथांतून फार लांबवर आलेल्या आहेस. चालकाला पाजणाऱ्या एखाद्या लेकुरवाळीप्रमाणें मी तुज्जरितां वाकेन आणि आपल्या प्रियकरापुढें उभ्या असलेल्या एखाद्या कुमारिकेप्रमाणें मी तुजपुढें नम्र होईन. ३.३३.१०.)

या व अशा अनेक स्तुतिस्तोत्रांतून वैदिक काळीं ऋषिवर्यांनीं परमेश्वराशीं आपलें नातें जोडतांना मानवी पतिपत्नींच्या संबंधाचा उपमेसाठीं कां होईना पण हृद्य उपयोग केला आहे. “पित्यापेक्षां भ्राता, भ्रात्यापेक्षां माता, मातेपेक्षां सखा अशी सर्व-साधारणपणें अनुरागाची चढती श्रेणी वैदिक कवींच्या कल्पनेंत असावी असें दिसतें. तथापि, अनुरागाची शेवटची पायरी म्हणजे परस्परंवर अनुरक्त असलेल्या स्त्रीपुरुषांचा अनुराग ही होय.....अशाच तऱ्हेच्या उपमा वैदिक कवीहि आपली स्तुतिस्तोत्रे व इंद्र यांच्या संबंधांत वापरून आपली स्तुति अत्यंत अनुरागपूर्ण आहे असें ध्वनित करतात.”^१

वेदोत्तरकाळांत कृष्णमत्तीचा सर्वांगीण विकास होऊं लागला. शृंगारक्रीडेंत एकमेकांच्या मुखांतून घास देण्याचा, उष्ट्रा तांबूल भक्षण्याचा प्रकारहि रूढ झाला. श्रीकृष्ण आणि कुब्जा दासी यांच्या कथेंत जो भाव आहे, किंवा रामायणकथेंत शबरी दासीच्या उष्ट्रा घोंरांपाठीमागें जी भावना आहे, तिचा उगमहि ऋग्वेदांत सापडण्यासारखा आहे. प्रा. वेल्गकर यांनींच म्हटलें आहे कीं, “ऋग्वेद-संहितेंतील इंद्रस्तुतांचा निर्विकारपणें मौलिक अभ्यास करणाराला वेदोत्तरकालीन श्रीकृष्ण व ऋग्वेदकालीन इंद्र यांच्यांत बरेचमें तात्त्विक साम्य आढळून येईल असें मला वाटतें.”^२ आणि आपल्या म्हणण्याच्या आधाराथें त्यांनीं अपालायुक्ताचें सविस्तर वर्णन केलें आहे. परमेश्वराबद्दल आपल्या मनांत अमगारा अनुराग व भक्तिभाव किती उत्कट आहे हें दर्शविण्यासाठीहि कदाचित् या वर्णनाची सिद्धता झाली असेल.

अपाला नांवाच्या एका मुलीस त्वचेचा रोग होता. त्यामुळे लग्न न होतां तिला आपल्या बापाच्या घरीच राहावें लागत होतें. एक दिवस अपाला पाणी आणण्यास जात असतांना वाटेंत तिला एक सोमबल्लीचा तुकडा सांपडला. तिनें तो घरीं आणून आपल्या दातांनीं चाबून रस काढला आणि ती इंद्राची चाट पाहत बसली. अपालेची भक्ति ओळखून इंद्रानें एका तरुणाचें रूप धारण केलें व तिच्या घरीं जाऊन मोठ्या प्रेमानें दांतांनीं चाबून पिळलेल्या सोमरसाचा स्वीकार केल्या आणि तिला त्यानें रंगमुक्त केलें. अशाल नामक कुमारिकेस इंद्रानें पवित्र केलें व तिचें अंग सूर्याप्रमाणें तेजस्वी बनविलें. (८.८०.१-७).

इंद्र या देवतेची कामुकतेबद्दल पुष्कळच प्रसिद्धि आहे; त्यामुळे इंद्रानें कामुकतेनें अपालेच्या रसाचें ग्रहण तिच्या मुखांतून केले अशाहि अर्थ नंतरच्या काळांत पुढें वेऊं लागला. परंतु या कामुकतेस ऋग्वेदांत टळकपणें आधार नसल्यानें, पुढें श्रीकृष्णानें गोपींना काममुक्त केलें या कल्पनेचा अर्थ जगा आपण त्यावगार आहोत त्याच दृष्टीनें येथेंहि इंद्र-अपालेमधींचा विचार करणें आवश्यक आहे. तूर्त एवढेंच नमूद करणें अगत्याचें आहे कीं, श्रीकृष्णस्पर्शानें अनेकांचा कामन्त्र नाहींसा झाला या एका

१. प्रा. ह. दा. वेल्गकर—ऋग्वेदांतील भक्तिमार्ग, पृ० ५२.

२. किता ५० ६१.

कल्पनेवर मधुराभक्तींत जो एक स्वतंत्र विचार मुरू झाला, त्याचें मूलस्थान कदाचित या अपालासूक्तांत सांपडण्यासारखें आहे. इंद्राच्या कृपेमुळे अपाला सूर्याप्रमाणें तेजस्वी झाली, याचा अर्थ एरवीं लागावयाचा नाही.

ऋग्वेदादि प्राचीन ग्रंथांतील भक्तिभावनेंत मधुराभक्तीचीं बीजें कोणत्या स्वरूपांत मिळतात हें आपण पाहिलें. या काळीं परमेश्वराशीं अनुगमजन्य असा शृंगारिक संबंध जोडण्यासाठीं पतिपत्नींचें रूपक उदाहरणाकरितां म्हणून अनेक वेळां घेतलेलें आहे. ऋग्वेदकालीन भक्तिमार्गानें नंतरच्या ब्राह्मणकालांत कर्मकांडाचें स्वरूप धारण केलें व त्यांतूनच उपनिषदांतील ज्ञानमार्ग निर्माण झाला. प्रत्यक्ष प्रार्थना वा कर्म करीत राहण्यापेक्षां परमेश्वर, जीव, जगत् यांच्यासंबंधीं तात्त्विक चिंतन करण्याची प्रथा उपनिषत्कालीं मुरू झाली. भारतीय तत्त्वज्ञानाचा सुंदर आविष्कार उपनिषद्ग्रंथांतून दिसत असला तरी जीव-शिव, आत्मा-परमात्मा यांचा संबंध वर्णन करतांना उपनिषदांनादि पतिपत्नींच्या संबंधाची भाषा वापरावी लागली आहे.

बृहदारण्यक उपनिषदांत ब्रह्मचिंतनाच्या आनंदानुभूतीचें वर्णन करतांना असें म्हंटलें आहे कीं,

“...तद्यथा प्रियया स्त्रिया संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम्, एवमेवायं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम्...” (आपल्या प्रियतमा स्त्रीस आलिंगन दिले असतांना, बाहेर काय आहे, आंत काय आहे ही शुद्ध जशी पुरुषाला राहत नाही त्याचप्रमाणें या पुरुषालाहि त्या प्राज्ञात्माद्वारा आलिंगन झाल्यावर अंतर्बाह्य जाणीव उरत नाही. वृ. उ. ४.३.२१.)

तात्त्विक चिंतनाचें स्वरूप व्यक्त करतांनादि मानवी शृंगाराचें रूपक करावें लागल्यानें मधुराभक्ति त्याहि काळीं अस्तित्वांत होती हें सांगावयाचें नव्हतें तरी आध्यात्मिक ऐक्य मानवी प्रेमव्यापारांच्या परिभाषेतच ओलावें लागत होतें हें मात्र निश्चित. इतकेंच नव्हे तर सृष्टिनिर्मितीचा तात्त्विक विचार करतांना या विस्तारलेल्या जगाचें रूप व त्याचा विश्वव्यापी परमात्म्याशीं संबंध वर्णन करतांना स्त्री-पुरुष, पति-पत्नी यांच्याच संबंधांचा आधार घ्यावा लागला आहे हें प्रसिद्ध आहे. “स वै नैव रेमे । तस्मादेकाकी न रमते । स द्वितीयमैच्छत् । स हितवानास यया स्त्रीपुमांसौ संपरिष्वक्तौ । स इममेवात्मानं द्वेधापातयत् । ततः पतिश्च पत्नी चामवताम् ॥” (प्रारंभीं हें जग केवळ आत्मरूपच असल्यानें त्या प्रजापतीस एकट्यालाच चैन पडेना. म्हणूनच अद्यापि माणसास एकाकी रममाण होतां येत नव्हतें. त्याला जोडीदाराची इच्छा झाली. त्याबरोबर एकमेकांना विलगलेल्या स्त्रीपुरुषाप्रमाणें त्याचा आकार झाला. मग त्यानें आपले स्वतःचेच दोन भाग पाडले. त्यांपासून पति व पत्नी निर्माण झालीं. वृ. उ. १.४.१.३.)

सृष्टिप्रक्रियेचें तात्त्विक स्वरूप वर्णन करतांना अशा प्रकारें स्त्री व पुरुष ही एकाच आत्मतत्त्वाचीं भिन्न रूपे आहेत, असा भावार्थ स्पष्ट करण्यांत आला. याच कल्पनेच्या आधारेण पुढें हें सर्व जगत् प्रकृतिरूपाने-स्त्रीरूपाने-आहे व तो विश्वव्यापी

आत्मा 'पुरुषरूपानें' आहे हा विचार दृढ झाला. परमेश्वर हा आमचा अनंत जन्मांचा पति आहे असें मधुराभक्तीत मुरून गेलेले भक्त-कवि अनेकदां म्हणतात. त्या वेळी हाच भावार्थ त्यांच्या डोळ्यासमोर निःसंशय असतो. तो अविनाशी प्रियकर निराकार आहे, निर्गुण आहे, रूपातीत आहे; त्यापासून विभक्त होऊन आकारास आलेल्या, सगुण झालेल्या, रूपवान् असलेल्या प्रेयसीस त्यास मिळण्याची अनावर इच्छा पार काळापासून झालेली आहे. जेथून मुक्त झाले तेथेंच जाऊन विश्रांति घ्यावी ही साधकांची भावना दृढ झालेली असते. अर्थातच, या होणाऱ्या आध्यात्मिक ऐक्याचें, मीलनाचें वर्णन तो भक्त कसें करणार ? कारण प्रियकर तर निराकार, निर्गुण आहे; त्याच्याशीं जाऊन मिळण्यासाठीं तोहि आपणांसारखाच सगुण, साकार आहे असें मानण्याखेरीज भक्तजनांना दुसरा मार्ग नव्हता; आणि यांतून सगुणावताराची कल्पना निघून महाभारत, रामायण व पुराणकारी या रामाच्या, विदोषतः कृष्णाच्या शृंगार-भक्तीचा वृक्ष गहरून आला. ऋग्वेद-उपनिषत्कालांत बीजरूपानें सुप्त असणारी ही भक्ति उत्तरकालांत पानांफुलांनी शोभू लागली. तो विकास कसा होत गेला, याचें विवेचन संक्षेपानें यापुढें करावयाचें आहे.

वैष्णव धर्म व पांचरात्र मत

वेदोत्तरकालांत शिव व विष्णु या दोन दैवतांना पारच महत्त्व आलें. भागवत धर्माच्या विकसनात विष्णु हाच प्रामुख्याने मानला जात असल्यानें प्रथम त्याच्यासंबंधी विचार करणें युक्त ठरणार आहे. मधुराभक्तीचा सर्व विकासहि विष्णूचा पूर्णावतार कृष्ण याच्या भक्तींतून झालेला असल्यानें विष्णुपूजा व वैष्णवसंप्रदाय यांचें महत्त्व महाभारतकालांत जें दिसून येतें त्यांचा निर्देश करणें अति आवश्यक आहे. मागील एका उल्लेखावरून ध्यानांत येण्यासारखें आहे की, विष्णु हा इंद्राचा संबंधी आहे. ऋग्वेदांतील कांही सूक्तांत याचें वर्णन मिळतें. सर्व जगाचें पालनपोषण करणारी जो सूर्यदेवता तिला कित्येक ठिकाणीं विष्णु म्हणून संबोधिले आहे. या सूर्यरूपी विष्णूची प्रार्थना ऋग्वेदात जागोजागीं मिळते. तीन पावलांत विष्णूनें त्रैलोक्यात आक्रमण केलें. सर्वांवर कृपा करणें, लोकांचें पालनपोषण करणें, त्यांना संकटमुक्त करणें, इत्यादि कामें विष्णूचीं आहेत. तो विश्वाधिपति, भक्तरक्षक, कृपाळू व उदार म्हणून प्रसिद्ध आहे. याच विष्णूच्या भोंवतीं अनेक सरस कथा रचल्या गेल्या. त्याच्या सामर्थ्याची प्रचीति अधिक येऊ लागल्यानें इतर देवता मागे पडून विष्णूचें महत्त्व वाढूं लागलें. विष्णुलोकाचें वर्णन वेदात पुढीलप्रमाणें मिळतें: "जेथें ईश्वराचे भक्तजन आनंदांत तह्नीन असतात, असा तो विष्णूचा प्रियलोक मलाहि प्राप्त होईल. अमृताच्या अक्षय्य द्वारा त्या विष्णूच्या लोकीं आहे... पादा हें त्या सर्वव्यापक वीराचें अत्यंत श्रेष्ठ असें स्थान वरून आपणांवर भरपूर प्रकाश टाकित आहे." (ऋग्वेद १.१५४.५-६) या विष्णूचें महत्त्व वाढून त्याच्या अवतारांचेहि भक्तांमज्जन चाललेंच स्वागत होऊं लागलें. विष्णूचें रूपवर्णनहि

भक्तलोकांनीं निश्चित केले. याला चार हात असून शंख, चक्र, गदा व पद्म हीं त्याचीं चार आयुधे आहेत. पीतांबर, वनमाला, किराटकुंडलें व श्रीवत्स हीं याचीं भूषणे आहेत. याचें स्थान वैकुंठांत असून लक्ष्मी ही याची पत्नी आहे. दुष्टांचा संहार व सज्जनांचें रक्षण करण्यासाठीं विष्णु अवतार घेतो. याच्या अवतारासंबंधींचें वर्णन महाभारत, भागवत, हारिवंश, ब्रह्मपुराण, देवी-भागवत, मत्स्यपुराण इत्यादि ग्रंथांमून आढळतें. महाभारतकाळां या देवतेचें महत्त्व फारच वाढलेलें होतें. शांतिपर्वांत धर्मराज भीष्मास “सर्वोत्तमं श्रेष्ठं देव कोऽयं ?” असा प्रश्न विचारतो, त्यास उत्तर देतांना भीष्म उत्तर देतात, “विष्णु हंच परमश्रेष्ठं दैवतं अस्य त्वात्मा आदि किंच अंतर्नाहं. तो विकारहित आहे. ध्यान, चिंतन, सेवा यांच्या योगानें त्याला आळविलें असतां परमपदाची प्राप्ति होते. सृष्टि उत्पन्न करून तिचें पालनपोषण करणारा तोच श्रीसच्चिदानंद समर्थ आहे.”

सगुणोपासना रुढ झाल्यावर विष्णूच्या संप्रदायाचें महत्त्व वाढत जाऊन त्यास महाभारतकाळां पांचरात्र मत असें नांव मिळालें. भगवद्गीतेंत सगुणभक्तीचा जो आविष्कार दिसून येतो त्यांतच याहि मताचा मूळ पाया आहे असें मानलें जात असलें, तरी भक्तिमार्गाची प्राचीनता लक्षांत घेऊन पांचरात्रमार्ग हा त्यापासून कांहीं निराळा असावा असेंहि राचित करण्यांत येत असतें. महाभारतांतील शांतिपर्वांत अध्याय ३३४ पासून अध्याय ३५१ पर्यंत नारायणीय आख्यान सांगितले आहे. नारायणानें स्वमुखानें हा धर्म नारादास सांगितला आहे. ऋतू, यज्ञः व साम हे तीन वेद व सांख्य आणि योग हीं दोन शास्त्रें मिळून पांचांचें रहस्य यांत आले आहे. म्हणून याला पांचरात्र धर्म म्हणतात, या धर्मांत परमात्म्यालाच वामुदेव असें नांव मिळाले. “हाच परमसमर्थ वामुदेव भूतांच्या ठायीं आत्म्याच्या रूपानें वास करतो. पांचमौक्तिक शरीरांत हा जेव्हां प्रवेश करतो, तेव्हां त्या देहवर्ती जीवास संकर्षण म्हणतात, भूतांत मनोरूपानें जो राहतो त्यास प्रद्युम्न म्हणतात व या प्रद्युम्नापासून चराचर सृष्टि निर्माण होते तेव्हां तोच अनिरुद्ध होतो,” असें या पंथाचें मुख्य तत्त्वज्ञान आहे. यांतील तत्त्वार्थ पाहण्याचें आपलें कार्य नव्हे. या ठिकाणीं प्रवर्तक सांगण्यासारखें आहे कीं, संकर्षण हा वामुदेवाचा भाऊ, प्रद्युम्न हा त्याचा मुलगा व अनिरुद्ध हा नातू. या प्रकारें वामुदेवाच्या कुटुंबाची पूजा करणें हाच या पांचरात्रपंथाचा मुख्य गामा म्हणून पाहिजे. या धर्मांत वामुदेवाची म्हणजे श्रीकृष्णाची महती सांगितलेली असल्याने श्रीकृष्णाच्या भक्तांना हाहि धर्म प्रियच वाटला. श्रीकृष्णाच्या मधुराभक्तीचें जें रमणीय रूप काळांतरानें भारतीय भक्तिसाधनेंत प्रकट झालें त्याचें मूलस्थान म्हणून या पांचरात्रमताचा थोड्या विस्तारानें उल्लेख केला आहे.

शैव संप्रदायांतील शक्त्युपासना

महाभारतांतील भगवद्गीतेंत भक्तीचें जें रूप विवक्षित झालें आहे, त्याचें वर्णन करण्यापूर्वी आगस्ती एका प्रमुख दैवताचा व संप्रदायाचा याच ठिकाणीं उल्लेख करणें.

आवश्यक आहे. भारतीय भक्तिमार्गांत विष्णुदेवतेच्या बरोबरीने शिव या देवतेमहि स्थान प्राप्त झालेले आहे. ऋग्वेदांत शिवाचा उल्लेख रुद्र या संज्ञेने आला आहे. सृष्टीचे जे भयानक व रौद्र स्वरूप आर्यांच्या दृष्टीस पडले त्याची प्रार्थना क्षोभनिवारणार्थ अनेक ठिकाणीं करण्यांत आलेली आहे. पुढे श्वेताश्वतर उपनिषदांत तर शिवास फारच महत्त्व प्राप्त होऊन परब्रह्म म्हणजे शिव असेंच वर्णन करण्यांत आले आहे. या शिवाचे व त्याच्या भक्तांच्या शैव संप्रदायाचे तपशीलवार वर्णन न देतां आपल्या दृष्टीने ज्या दोन महत्त्वाच्या गोष्टी या संप्रदायांत रुढ झाल्या त्यांचाच फक्त उल्लेख करणें योग्य ठरणार आहे. शिवाची विश्वेश्वर, त्रिनेत्र, भूतेश, शंकर, महादेव, नीलकण्ठ, मृत्युंजय, शर्व, रुद्र, इत्यादि नावे असून त्याच्या रुद्र स्वरूपापेक्षां त्याच्या लिंगाच्या पूजनाचे महत्त्व अधिक आहे, असा प्रचार सुरू झाला. महाभारताच्या द्रोणपर्वीत हे महत्त्व असे सांगितले आहे :

पूजयेत् विग्रहं यस्तु लिंगं चापि महात्मनः ।

लिंगपूजयिता चैव महतीं श्रियमश्नुते ॥

सौतिकपर्व अध्याय १७ मध्ये लिंगपूजा कशी सुरू झाली, यासंबंधीचे एक आख्यानहि दिले आहे. ही लिंगपूजा अनाय लोकांची असली तरी आर्यांच्या संस्कृतीतहि ऐक्यभावनसाठी तिला स्थान नव्हतेच असे नाही. आणि म्हणूनच महाभारतांत शंकराच्या अनेक कथा देण्यांत आल्या आहेत. इतकंच नव्हे तर शिव-विष्णु यांच्या ऐक्याचा प्रयत्नहि या ठिकाणीं उबड स्वरूपांत दिसून येतो. शिवाच्या या पंधास पाशुपत असे नाव मिळाले. पाशुपत मतांतील लिंगपूजेचे अनेक अर्थ पुढील काळांत बसविले गेले, तरी शिव आणि लिंग यांच्या पूजनांत कांहीं विवृत उपपंथहि निर्माण झाले. वाममार्ग, अधोरापंथ, सरभंगी, लाकुलिन, कापाल, कालमुख, वीरशैव या लिंगायत इत्यादि अनेक पंथोपपंथांनून शिवाची उपासना या भरतवर्षांत सुरू झाली आणि मनोभावे केल्या जाणाऱ्या भक्तीसारख्या साधनांपेवजीं मंत्र, तंत्र, न्यास इत्यादि गोष्टींची भर पडली. तंत्रशास्त्राचे तात्त्विक स्वरूप धादातीत असले तरी त्याची व्यावहारिक वाजू मात्र सामान्यांच्या हातीं गेल्यामुळे त्यास अनीतिकारक व पापमूलक अशा आचारांचे स्वरूप आले. शक्तीच्या उपासनेचे सात्त्विक रूप मूळ स्वरूपात न राहतां मद्य, मत्स्य, मांस, मिस्तळ व मैथुन याचे शब्दशः अर्थ रुढ झाले. बुद्धरीफसारख्या ग्रंथकारांनी तंत्रशास्त्राचे यथार्थ स्वरूप सांगून रूपसाचा अर्थ सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे. या सर्वांचा विचार करून भारतातील श्रेष्ठ स्वातुमवी तत्त्वज्ञ प्रा. रा. ट. रानडे यांनी या तंत्रमार्गासंबंधी जो अभिप्राय व्यक्त केला आहे तो यथार्थ आहे असेंच म्हणणे युक्त होईल. ते म्हणतात : "Any belief and practice could thus be made to wear an attractive garb and wherever, in fact, the five-fold Sadhana was understood in a higher sense, it did certainly not degenerate into corrupt practices. But the generality of mankind are not philoso-

phers, and they could not be expected to understand the philosophic importance of the Panchatattva Sadhana. One could easily understand why an ordinary man would be busy himself in the worship of the female as female, and not as the embodiment of the supreme Sakti, and in case one's own wife could not be had for worship, a provision could be made for the worship of the female either in person of another man's wife, or in that of any virgin whatsoever." ("अशा रीतीने कोणत्यादि मतांचे वा संप्रदायांचे समर्थन करून त्यास मोठे रमणीय स्वरूप सहज देता येईल, या पंचसाधनांचा उच्च अर्थ ज्यांनी घेतला त्या तांत्रिकांच्या समुदायांत किंवा गटांत दुराचार दारले नाहीत ही गोष्ट सत्य आहे. पण सामान्य लोक सर्वत्र काही तत्त्वज्ञानी नसतात व त्या सर्वांनी पंचतत्त्वसाधनांचा तांत्रिक अर्थच घ्यावा अशी अपेक्षा करणेहि व्यर्थ आहे. म्हणून स्त्रीपूजेच्या घेळी स्त्री ही देवी किंवा पराशक्ति आहे असें न समजतां सामान्य मनुष्य तिला स्त्रीच समजतो. अशा पूजनाच्या घेळीं स्वतःची पत्नी नसेल तर दुसऱ्याची पत्नी किंवा कोणतीहि कुमारीका त्या जागी घेण्याची चाल या पंथांत आहे." १)

शैव संप्रदायांतील शक्तीच्या उपासनेत अनाचार मानून शुद्ध भक्तीचे स्वरूप विवडण्याची जी शक्यता आहे तिचे दिग्दर्शन वर करण्यांत आले आहे. वैष्णवांच्या मधुराभक्तींत असा प्रकार नाहीच असें नाही. त्याचाहि परामर्श योग्य त्या स्थानी घेण्यांत येईलच. असो.

भगवद्गीता : शृंगाराचें अविकसित रूप

महामारतकाळांत शिवविष्णु देवतांचे स्वरूप येणेंप्रमाणें होतें. मधुराभक्तीच्या दृष्टीनें वैष्णवांत पांचरात्र धर्मांमधून कृष्णाची उपासना सुरू झाली व शैवांच्या पाशुपत धर्मांत शक्तीची उपासना दृढ झाली. या दोन गोष्टी महत्त्वाच्या असल्यानें त्यांचें संक्षेपानें वर वर्णन केलें आहे. यानंतर विष्णूचा म्हणजे श्रीकृष्णाच्या भक्तीचा जो आविष्कार भगवद्गीतेंत व महामारतांत झालेला दिसतो, त्याचाहि आपल्या कामापुरता उल्लेख करणें अगत्याचें आहे.

भगवद्गीतेंत श्रीकृष्णानें भक्तिमार्गाचें सविस्तर उद्घाटन केलें आहे. देशी भाषांतून परमार्थज्ञानाचा प्रचार जेव्हां सुरू झाला तेव्हां गीतेंतील या भक्तितत्त्वाचेंच भरघोस निरूपण साधुसंतांनीं केलें असल्यानें गीतेंतील भक्तितत्त्वाचें थोड्या विस्तारानें पण आपल्या विषयास लागू होणारें विवेचन करणें आवश्यक आहे. मधुराभक्तीचा,

गुंगारी प्रेमाचा वा पुढें कृष्णचरित्रांत ज्या गोपींचा व रावेचा संबंध भरपूर प्रमाणांत आला आहे, त्यांचा भगवद्गीतेत थोडाहि प्रत्यक्ष उल्लेख नाही, ही गोष्ट तर खरीच; पण ज्या कृष्णानें गीतेत अर्जुनास ज्ञानोत्तर भक्तीचा कर्ममार्गोपदेश केला त्याच कृष्णाचें सविस्तर चरित्र त्याच्या रासक्रीडेसहित भागवतकारांनीं वर्णन केलेलें आहे. भागवत ग्रंथांत मधुराभक्तीचा संपूर्ण विकास श्रीकृष्णकथेच्या रूपांत झालेला दिसतो, तरी मधुराभक्तीची बीजभूत अंगे भगवद्गीतेतहि अस्पष्ट रूपानें प्रकट झालेली दिसून येतात. कृष्णभक्तीचा प्रामुख्याने पुरस्कार करणाऱ्या पंथांत भागवतधर्म प्रमुख आहे. या पंथास भागवत पुराण आणि गीता या दोन ग्रंथांचाच तात्त्विक आधार आहे. अर्थात्, गीतेत भक्तीच्या तात्त्विक स्वरूपावरोवरच मधुराभक्तीची अनन्यता सूचित आहे. परमेश्वराशी एकनिष्ठपणें आचरण ठेवणें, भगवंताला प्रेमानें पत्रपुष्प अर्पण करणें, अनन्यभावानें सर्व धर्म सोडून परमेश्वराला शरण जाणें इत्यादि भक्तिभावनेंतील छटा गीतेत सांगितल्या गेल्या आहेत. परंतु भगवद्गीतेनें आणखी एका दिशेनें प्रगति केलेली आहे. एखाद्या दुराचारी माणसानेहि माझे स्मरण केलें तर तोहि माझाच भक्त आहे (गीता ९.३०), असेंहि भगवंताचें सांगणें आहे. या दृष्टीनें निदान भक्तीच्या प्रांतात तरी ब्राह्मण-धर्मिय-वैश्य-शूद्र हा भेद गीतेनें ठेवला नाही. परमेश्वरास कोणत्याहि भावनेनें स्मरल्यास सद्गति मिळते, हा एक मुख्य सिद्धान्त फारच महत्त्वाचा आहे. श्रीकृष्णानें स्पष्टच सांगितलें आहे कीं,

मां हि पाथे व्यपाश्रित्य येऽपि स्युः पापयोनयः ।

स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम् ॥

(कारण हे अर्जुना ! स्त्रिया, वैश्य व शूद्रादिक आणि पापयोनींचेहि जे कोणी असतील तेहि मलाच शरण येतील तर परमगतीला पोचतील. गीता ९-३२)

गीतेतील 'या श्लोकाच्या आधारे विचार करतांना असें स्पष्ट होत जातें कीं, कोणत्याहि एका प्रकारें आपलें मन भगवंताकडे लावले कीं त्याच्याशीं आपण एकरूप होऊन जातां. त्याचप्रमाणें कामदेवभट्टी विकारांपैकी कोणत्याहि एका विकारामुळें मनाचा ओघ परमेश्वराकडे वळला कीं त्या मूळ विकाराचें चाईट वा हिणकस स्वरूप नष्ट होतें व परमेश्वराच्या स्पर्शामुळें त्यासहि भक्तीचें नितान्त शुद्ध असें स्वरूप प्राप्त होतें. नारदांनीं आपल्या भक्तिगूत्रांत ज्या कातासक्तीचा उल्लेख केला आहे किंवा भागवतकारांनीं 'गोप्यः कामाद्भ्यातंसः' इत्यादि वर्णन केलें आहे, त्याच्या मुळाशीं तरी परमेश्वरी स्पर्शांतील हेंच सामर्थ्य असल्याची प्रतीति आहे. गीतेतील या श्लोकावर माध्य करतांना श्रीज्ञान-देवांनींहि याच अनुरोधानें—

पाहे पां बालभाचेनि व्याजें । तियां व्रजांगनांचीं निजें ॥

मन मीनलिया काह माझें । स्वरूप नव्हती ॥" ९-४६५

श्रीकृष्णाच्या मनांतील भावार्थ स्पष्ट केलेला आहे. गोपींच्या मनांत श्रीकृष्णाविषयी

जो 'कामभाव' होता किंवा जें 'बालभ' तत्त्व होतें, त्यासंबंधी पुष्कळ मतभेद आणि वादांगे आहेत. भागवतकारांनी आपल्या परीने त्यांची चर्चा केली आहे, तिकडे आपण थोड्याच वेळांत वळणार आहोत. येथें एवढेंच सांगायचें आहे कीं, गीतेंतील या श्लोकाच्या आधारे नारद, भागवतकार, ज्ञानदेव इत्यादि भक्तिमार्गातील श्रेष्ठ प्रवर्तक कामबुद्धीने परमेश्वराकडे जागरांचाहि उद्गार होतो हाच अर्थ काढतात हें स्पष्ट आहे.

याखेराज भक्ताची चिंता परमेश्वर किती वाहतो, याचाहि खुलासा गीतेंत आहेच. भगवद्गीतेंत अर्जुनासारख्या श्रेष्ठ भक्तानें परमेश्वराशीं जीं अनेक नातां जोडलेली आहेत त्यात सख्यभक्तीचें नातें महत्त्वाचें आहे. श्रीकृष्णाचें अवाढव्य व अद्भुत असे विश्वरूप पाहून अर्जुन चकित झाला असतांना त्यानें श्रीकृष्णाच्या सौम्य रूपाबद्दल पुन्हा आग्रह धरलेला आहे. त्या वेळीं 'सख्यत्वाचें' नातें परमेश्वराशीं लावलें गेलें म्हणून त्यास पश्चात्ताप झाल्यासारखा दिसत असला तरी अर्जुनानें श्रीकृष्णास जी विनंती केली आहे तीहि पाहण्यासारखी आहे. भयभीत झालेल्या अर्जुन धना प्रार्थून म्हणतो कीं—

सस्मात्प्रणम्य प्रणिधाय कार्यं प्रसादये त्वामहमीदमीद्वयम् ।

पितेव पुत्रस्य सखेव सख्युः प्रियः प्रियायार्हसि देव सोढुम् ॥

(त्यामुळे, हे प्रभो ! मी आपल्या देहाला आपल्या चरणांवर ठेवून प्रार्थना करतां कीं, हे देवा, पिता ज्याप्रमाणें पुत्राचे आणि मित्र जसे मित्राचे किंवा पति जसे प्रियपत्नीचे अपराध सहन करतात, त्याचप्रमाणें तुम्हांहि माझे अपराध सहन करा. ११.४४)

अर्जुनाची ही उक्ति उपमेसाठीं आहे हें खरेच. आणि गीतेंतील एखाद्या श्लोकाने परमेश्वर-भक्त यांचा शृंगारमूलक संबंध प्रस्थापित होतो असेंहि नव्हे; परंतु पुढें भागवतादि ग्रंथांत ज्या मधुराभक्तीचें सविस्तर वर्णन आले आहे, त्या भक्तींतील एक-निश्चिता, परमेश्वरी विरहानें शृंगारी व्याकुळता, सर्व कमेंच परमेश्वराला अर्पण करणें, आणि पापी दुराचारी लोकांचें परमेश्वराशीं मेलून या व यांसारख्या अनेक गोष्टी भगवद्गीतेंत स्पष्टपणें दिसून येतात. उदाहरणांसाठीं काही श्लोक पाहण्यासारखे आहेत:

सततं कीर्तयन्तो मां यतन्तश्च ददप्रताः ।

नमस्यन्तश्च मां भक्त्या नित्ययुक्ता उपासते ॥

(दृढनिश्चयी भक्तजन नेहमीं माझ्या गुणांचें व नामाचें कीर्तन करतात; माझ्या प्रीतीसाठींच यत्न करतात; मलाच वारंवार नमस्कार करतात व निरंतर माझ्याच प्यानांत निमग्न होऊन अनन्यभक्तीनें माझीच उपासना ते करीत असतात. ९.१४)

पत्रं पुष्पं फलं तोयं यो मे भक्त्या प्रयच्छति ।

तदहं भक्त्युपहृतमस्मि प्रयताम्यतः ॥

(पत्र, पुष्प, फल, पाणी इत्यादि जो भक्त मला प्रेमानें अर्पण करतो त्याची शुद्ध बुद्धि व निष्काम प्रीति पाहून मी तें मोठ्या प्रीतीनें सेवन करतो. ९.२६)

यत्करोपि यदश्नासि यज्जुहोपि ददासि यत् ।

यत्तपस्यसि कौन्तेय तत्कुरुष्व मदर्पणम् ॥

(हे अर्जुना, जें कर्म करतोस, जें खातोस, जें हवन करतोस, जें दान देतोस, स्वधर्माचरणरूपां जें तप करतोस, तें सर्व मला अर्पण कर. ९.२७)

अपि चेत्सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक् ।

साधुरेव स मन्तव्यः सम्यग्यवसितो हि सः ॥ '

(जर एखादा दुराचारीहि अनन्यभावानें माझा भक्त बनून मला निरंतर भजत असेल तर तोहि साधूच समजला पाहिजे. कारण, तोहि यथार्थनिश्चयी पुरुष आहे. ९.३०)

मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु ।

मामेवैष्यसि सत्यं ते प्रतिजाने प्रियोऽसि मे ॥

(मज परमात्म्याच्या ठिकाणींच अनन्यप्रेमानें मन ठेवणारा हो. माझाच भक्त हो. माझेंच भजन कर आणि मलाच वंदन कर, म्हणजे तूं मलाच येऊन मिळशील, हें मी तुला सत्यप्रतिज्ञेनें सांगत आहे. कारण तूं माझा अत्यंत प्रिय असा सखा आहेस. १०.६५)

या व यांसारख्या अनेक श्लोकांतून गीतेंत भगवंताच्या मुखांतून भक्तीचें आर्द्रत्व व निष्ठा अनन्यता यांचें खुलासेवार स्पष्टीकरण झालेलें आहे. उत्तम भक्ताच्या अंगी जे-जे गुण आवश्यक आहेत, असें गीतेंत सांगितलें आहे, ते ते गुण गोपींच्या प्रेमांत उत्कटत्वानें वास करीत असलेले आपणास दिसतील. दुसऱ्या शब्दांत असें सांगतां येईल की, भगवद्गीतेच्याच पार्श्वभूमीवर भागवतकारांनी आपला माधुर्यभक्तीचा प्रपंच थाटला आहे. भगवद्गीतेंत आपल्या प्रेमी भक्ताचा श्रीकृष्णांनी अनेक वेळां गौरव केलेला आहे. 'मय्यर्पितमनोबुद्धिर्यो मे भक्तः स मे प्रियः' (१२-१४), 'यो मन्मक्तः स मे प्रियः', 'भक्तिमान् यः स मे प्रियः' असे सांगून शेवटीं तर 'धृद्धधाना मत्परमा भक्तास्तेऽनीय मे प्रियाः' (१२-२०) असें सांगून आपल्या प्रेमभक्तीचा पुरस्कार केलेला आहे. गीतेंत भक्ताची आर्त, जिज्ञासू, अर्थार्थी व ज्ञानी अशीं वर्गवारी असली तरी एकांतिक म्हणजे निष्ठापूर्वक भक्ति करणारा जो माझा भक्त तोच मला प्रिय असतो, अशी ग्याहीहि भगवंतानें अनेक वेळां दिलेली आहे. 'श्रवण कीर्तन' इत्यादि प्रसारची नवविधा भक्ति जी भागवतकारांनी प्रह्लादाच्या मुखांतून वदविली आहे, तीमुद्दां गीतेंत सूक्ष्म स्वरूपांत प्रकट झालेली आहे. गीतेंत नवविधा भक्ति कशी आणि

कोटं आली आहे याचें संक्षिप्त विवेचन कै. लक्ष्मण रामचंद्र पांगारकर यांनीं केलें आहे.^१ गीता आणि भागवत-यांचा अन्योन्य संबंध त्यांनीं फारच चांगल्या पद्धतीनें सांगितला आहे: “ दोनहि ग्रंथ ज्ञानभक्तिप्रधान व तुल्यबल आहेत. ज्या कृष्णानें अर्जुनाला भगवद्गीता सांगितली त्याच श्रीकृष्णानें उद्धवाला एकादशस्कंध सांगितला आहे. पहिली भगवद्गीता नांवातें प्रसिद्ध आहे. एकादशाला उद्धवगीता असेहि म्हणतात....गीतेनें श्रीकृष्णाच्या मुखानें प्रकट झालेलें दिव्य ज्ञान लोकांच्या हातीं दिलें व भागवतानें श्रीकृष्ण-चरित्राची माधुरी लोकांस चाखावयास लावून कृष्णोपासनेचे वैष्णवपंथ द्रविड देशांत, महाराष्ट्रांत, गुजराथेंत, राजपुतान्यांत, उत्तर हिंदुस्थानांत व बंगाल्यांत उत्पन्न केले.”^२

महाभारतकालीन श्रीकृष्ण

श्रीकृष्णाच्या मुखांतून सवगान्या भक्तितत्त्वज्ञानाचा परिचय थोडक्यांत करून घेतल्यानंतर आतां भागवत पुराणकडे वळणें उचित ठाणार आहे. पण तत्पूर्वी आणखी एका गोष्टीचा खुलासा करून घेतला पाहिजे. महाभारतकालीं श्रीकृष्णाचें व्यक्तिमत्त्व कसे होतें? त्याची भक्ति कोणकोणत्या स्वरूपांत करीत होते? गोपींच्या शृंगारभक्तीचा मागमूस तरी भारतांत कांहीं लागतो का? इत्यादि प्रश्नांचें खुलासेवार विवेचन मुलभ रीतीनें होण्यासाठीं कृष्णभक्तीचा आविष्कार भारतीय भक्तिपरंपरांत कसकसा झाला, हें संक्षेपानें पाहणें इष्ट आहे. मागें वासुदेवभक्तीचा प्रसार कसा होत गेला, हें आपण पाहिलेंच आहे. नंतरच्या काळांत श्रीकृष्णाचें महत्त्व वाढले व तोच वासुदेव व विष्णु भक्ता समज दृढ झाला. गोकुळांत क्रीडा करणारा कृष्ण, भारतीय युद्धांत सामील झालेल्या द्वारकेचा राजा कृष्ण व अर्जुनास गीतेचा उपदेश करणारा कृष्ण, हे एकच आहेत ही एक प्रमुख गोष्ट ध्यानांत घेतली पाहिजे. कारण या एकाच वाक्तींत वाद माजून राहण्याचा संभव आहे. त्या वादांत आपणांस शिरावयाचें नसल्याकारणानें व या सवें आक्षेपांचें खंडन सुंदर रीतीनें कै. चि. वि. वैद्य यांनीं आपल्या महाभारताच्या उपसंहारांत केलेलें असल्यानें त्याचा येथें पुनरुच्चार करण्याचें कारण नाही.

महाभारतकालीं श्रीकृष्णाच्या चरित्रांतील सर्व कथा प्रचलित असाव्यात असें वाटतें. सौतीच्या महाभारतांत गोकुळांतील श्रीकृष्णाच्या पराक्रमाचा व गोपींचा ओझरता उल्लेख आलेला आहे. कौरवसभेंत द्रौपदीचें वस्त्रहरण होत असतांना तिनें श्रीकृष्णाचा जो धावा केल्या आहे, त्यांत ‘गोपीजनप्रिय कृष्ण’ असें संबोधन स्पष्टपणें वापरलेलें आहे. त्याच-प्रमाणें सभापर्वांत शिशुपालानें श्रीकृष्णाच्या गोकुळांतील गोपस्थितीतील बाललीलांचा विस्तारपूर्वक उल्लेख केलेला आहे. अर्जुनास भक्तिरहस्य सांगणारा श्रीकृष्ण हाच भक्ति-मार्गाचा म्हणजे भागवतधर्माचा प्रवर्तक मानला जातो. गोपींचा ओझरता उल्लेख

१. मराठी बाळमयाचा इतिहास, खंड १ ला, पृ. २०९.

२. मराठी बाळमयाचा इतिहास, खंड १ ला, पृ. ११०-१११.

विपर्यायी प्रेम वाटू लागले म्हणजे जगातील इतर सारे विषय तुच्छ वाटू लागतात, असा भावार्थ.

भागवतग्रंथाचा काल योग्यता असावा, असा विद्वानांत एक वादाचा विषय आहे. आधुनिक विद्वान् भागवताला शक्य नितकथा अलीकडच्या काळांत आगण्याचा प्रयत्न करतात. आपणांस अर्थात् या वादांत पडण्याचें कारण नाही. भागवतानें भक्तीचा, विजेतः गोपींच्या शृंगारभक्तीचा जो विस्तारानें आविष्कार केला आहे, त्याचाच थोडक्यांत आदावा घेण्याचें काम फक्त येथें अपेक्षित आहे. आणि आपल्या या ऐतिहासिक अद्वय्यासाठीं जरूर तेवढ्याच वादाची वाजू येथें सांगायची आहे. कै. चंभक गुरुनाथ काळे यांनीं 'पुरागनिरोधगा'त व श्री. य. चं. कोटदयकर यांनीं आपल्या 'भागवतादर्श' या ग्रंथांत भागवताचा काल दोन-अडीच हजार वर्षांपूर्वीचा आहे असें सिद्ध केले आहे. डॉ. ए. व्ही. रानडे यांनींही ख्रिस्ती शकाच्या पहिल्या कांहीं शतकांत भागवत निर्माण झालें असावें, असा आपला अभिप्राय व्यक्त केला आहे.

भागवतानें भक्तीचा पुरस्कार आग्रहानें केलेला आहे. ज्या धर्माच्या योगानें परमेश्वराच्या ठिकाणीं निष्काम, निर्विघ्न अदळ अशी भक्ति जडते तोच पुरुषांचा परमधर्म होय, असें भागवतानें स्पष्ट म्हटलें आहे. (१-२-५) त्यासाठीं संतसमागम, श्रद्धा, प्रेम, भक्ति या सर्वांचें विवरण विस्तारानें भागवतांत आलें आहे. ईश्वराचें ध्यान व नाम-संकीर्तन यांचें महत्त्व वर्णन करून भक्तीच्या तीमतेच्या दृष्टीनें भक्तांचे तीन प्रकारहि नमूद केले आहेत, याशिवाय भक्तश्रेष्ठ प्रह्लादाच्या मुखांतून—

श्रवणं कीर्तनं विष्णोः स्मरणं पादसेवनम् ।

अर्चनं वन्दनं दास्यं सख्यमात्मनिषेदनम् ॥

असे भक्तीचे नऊ प्रकार सांगून त्याचें कथांच्या रुपानें निरूपणहि भागवतकारांनीं केलेले आहे.

आपल्या दृष्टीनें भागवतांत श्रीकृष्णचरित्र जें विस्तारानें सांगितलें आहे तें फार महत्त्वाचें आहे. भागवताच्या दहाव्या आणि अकराव्या स्कंधांत तें चरित्र आलें असून आधुनिक टीकाकारांच्या वादास आणि शंकेस कारणभूत झालेली रामपंचाव्यायीहि (१०-२९-३३) याच ठिकाणीं आहे. गोकुळांत श्रीकृष्णानें जी रासक्रीडा केली तिचें अत्यंत रसाळ असे वर्णन भागवतांत आहे. त्या सर्व रासक्रीडेचा व गोपींच्या भक्तीचा परामर्श आपण पुढल्याच प्रकरणांत घेणार आहोत. तूर्त त्या विषयाची फक्त बाह्य रूपरेषा मात्र येथें मांडायची आहे. दहाव्याच स्कंधांत श्रीकृष्णाची अनेकविध बालक्रीडावर्णन केल्यानंतर विसाव्या अध्यायांत वर्षा ऋतूचे वर्णन आलें आहे. वृंदावनार्तील गोपक्रीडा, वेणूनादवर्णन इत्यादि विषय या व पुढल्या एकविसाव्या अध्यायांत आहेत. गोपींचें काव्यायनी व्रत किंवा गोपीवस्त्रहरण नांवाची एक कथा येथेंच विस्तारानें सांगितली आहे. चोविसाव्या अध्यायात ऋषिपत्नींची कृष्णभक्ति वर्णन करून झाल्यानंतर एकोण-

तीस ते तेहतीस या पांन अध्यायांत रासक्रीडेचें सविस्तर वर्णन आलें आहे. शरदू ऋतूचें रमणीय दर्शन, कृष्ण-गोपी संवाद, गोपींची प्रार्थना, रासक्रीडा, कृष्णविरहामुळे गोपींचा विफलता, त्यांचा विटाप, पुन्हा श्रीकृष्णदर्शन, गोपींचें कृष्णानें केलेलें समाधान, रास-क्रीडेचा अपूर्व थाट, परीक्षित राजानें रासक्रीडेंसंबंधी घेतलेल्या शंका व भागवतकारांनीं त्यांचें केलेलें समाधान इत्यादि विषय या रासपंचाव्यायांत आलेले आहेत. अनेक गुंगारी कवींचें व अनन्यभक्तांचें स्फूर्तिस्थान ठरलेली ही पंचाव्यापी मधुराभक्तीचें विकासस्थान म्हणतां येईल. गोपीच्या गुंगार भक्तीचा अर्थ भागवतकारांनीं खुलसेवार सांगण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. सर्व गोपींत अत्यंत प्रिय अशी जी 'राधा' तिचाहि ओझस्ता उल्लेख याच ठिकाणीं आढळतो. राधेच्या ऐतिहासिक व आध्यात्मिक महत्त्वाचें विवरण पुढें येणारच आहे.

यानंतर पुढेहि दोन-तीन वेळां भागवतांत गोपींचे उल्लेख आहेत. कंसाला मारण्यासाठीं श्रीकृष्ण जेव्हां मथुरेस जाण्यास अक्रुराग्रप्रेत्र निघाला, तेव्हां गोपींनीं केलेला विलाप भागवतकारांनीं रसाळपणें वर्णन केलेला आहे. त्यानंतर श्रीकृष्णानें मथुरेहून उदवावरोबर गोकुळवासिवांना निरोप पाठविला; त्या समर्थी उदव-गोपी संवाद जो भागवतांत आला आहे त्यावर तर देशी भाषांतून अनेक रसाळ अशी कवनें सगुणभक्तीच्या पुरस्कारार्थ झालेली आहेत. या प्रसंगाचें 'भ्रमरगीत' अनेक कवींच्या प्रतिभेला मोहित करणें झालें आहे. ज्ञानी उदवसुद्धां गोपींच्या कृष्णप्रेमानें मोहित झाला व त्यानें त्यांच्या भक्तीचा महिमा गाऊन त्यांना धन्यवाद दिले (१००४७). याच दहाव्या स्कंधांत श्रीकृष्णाची गोपींशी पुन्हा भेट झाली, तेव्हां श्रीकृष्णानें त्यांना अध्यात्मबोध दिला (अध्याय ८२). याच स्कंधात आपल्या दृष्टीनें महत्त्वाची अशी आगखी एक लोकोत्तर कथा आलेली आहे. ४२ व ४८ या अध्यायांत कुब्जा दासीचा उल्लेख आलेला आहे. कृष्णप्रभावानें सुंदर झालेल्या परंतु कामपीडित अशा या स्त्रीचा उद्धार श्रीकृष्णानें केला अशी कथा आहे. याचाहि अर्थ समजावून घेणें आवश्यक आहे.

कृष्ण व गोपी यांच्या भक्तीचें विवरण दत्तर आगखीहि कांही पुराणांनीं केलेले आहे. विष्णुपुराण, ब्रह्मपुराण, देवीभागवत, मार्कंडेयपुराण, ब्रह्मवैवर्तपुराण, गर्गसंहिता या ग्रंथांतून विस्तारानें कृष्णचरित्र आलेले आहे. वायुपुराण, लिंगपुराण, पद्मपुराण, गरुडपुराण, स्कंदपुराण, कूर्मपुराण इत्यादि पुराणांतून साराशानें कृष्णचरित्राचा उल्लेख आलेला दिसतो. भागवतात ज्याप्रमाणें विस्तारानें रासक्रीडेचें वर्णन आलें आहे, त्याचप्रमाणें विष्णुपुराणातहि हे वर्णन शक्य तेवढ्या गुंगारिक भाषेत असून रासक्रीडेचें समर्थनहि यात आप्रहानें आलेलें आहे. हरिवंशपुराणांतहि श्रीकृष्णानें केलेल्या रासक्रीडेचें वर्णन थोड्याफार प्रमाणांत आहेच. याखेरीब पुराणकालांतच निर्माण झालेल्या गोपालपूर्वतापनीयोपनिषद्, गोपालोत्तरतापनीयोपनिषद्, श्रीराधिकातापनीयोपनिषद्, श्रीराधोपनिषद्, श्रीकृष्णोपनिषद् इत्यादि लहानमोठ्या प्रकरणांतून कृष्णभक्ति, राधेचें आध्यात्मिक रहस्य, गोपीच्या भक्तीचा रूपकात्मक अर्थ प्रकट करण्यात आनेकांनीं

हातभार लावलेला आहे. त्या सर्वांच्या मतांचा निष्कर्ष व फलिताथे आपण यापुढील प्रकरणांत पाहणारच आहोत.

भागवतादि पुराणांच्या आधारे श्रीकृष्णाच्या भक्तीत शृंगाराला केवढे प्राधान्य येत होतं, हे आपण थोडक्यांत पाहिलं. याच शृंगारभक्तीचा विस्तार देशी भाषांतून मध्ययुगांत कसा झाला, हे आतां पाहण्याचें आहे. पण तत्पूर्वी भक्तिशास्त्रावर एक-दोन छोटेसे ग्रंथ फारच महत्त्वाचे असल्याने त्यांचा निर्देश करणें योग्य होणार आहे.

श्रीशांडिल्य व नारद यांची भक्तिसूत्रे

श्रीशांडिल्य व नारद यांनी भक्तिशास्त्रावर सूत्रमय असे ग्रंथ लिहिले आहेत. या सूत्रग्रंथांचा काल ठरविणें अशक्य आहे. तरी असें मानलें जातं कीं, गीता-भागवताच्या आसपासच या सूत्रांची निर्मिति झाली असली पाहिजे. नारदभक्तिसूत्रांत शांडिल्यांचा उल्लेख आहे व शांडिल्यसूत्रांत नारदांचा उल्लेख नाही. यावरून शांडिल्यभक्तिसूत्रे हीं अगोदरचीं असावीत असें वाटतं. शिवाय शांडिल्यसूत्रांचा अर्थहि फार तात्त्विक स्वरूपाचा आहे. जीवब्रह्माचें स्वरूप, सृष्टिनिर्मितीचें शास्त्र इत्यादि तात्त्विक चर्चा यांत असल्यामुळे शांडिल्यसूत्रे भक्तीच्याऐवजीं ब्रह्मविद्येचाच विचार अधिक करतात, असें म्हटल्यास वाचणें होणार नाही. श्रुति व गीता यांचें तात्पर्य शांडिल्यसूत्रांत दिसून येतं. 'सा परानुरक्तिश्वरे' अशी भक्तीची व्याख्या करून अद्वैताचें तत्त्वज्ञान शांडिल्य-मुनींनीं संक्षेपानें सांगितलें आहे. 'ईश्वरावर परम प्रीति करणें' या शांडिल्यांच्या मताचा अर्थ त्यांच्या तत्त्वनिरूपणांतहि दिसून येणारा आहे. 'अत एव तदभावाद्ब्रह्मवीनाम्' (१४) या सूत्रांत श्रीशांडिल्यांनीं कृष्णगोपीच्या भक्तीचा उल्लेख केला आहे, हेहि ध्यानांत ठेवण्यासारखें आहे.

भक्तिशास्त्राच्या विवेचनांत नारदभक्तिसूत्रे शांडिल्यसूत्रांहून अधिक महत्त्वाची आहेत. त्यांच्या मतांचें सविस्तर विवेचन आपण करणार आहोंतच. येथें संक्षेपानें एवढेंच सांगण्याचें आहे कीं, नारदभक्तिसूत्रे हीं भगवद्गीता व भागवत यांना फारच जवळचीं वाटतात. भारतीय भक्तिपंथांत नारद ही एक दिव्य व्यक्ति मानली जाते. व्यास, वाल्मीकि, प्रह्लाद, ध्रुव, इत्यादि ऋषींशीं व भक्तांशीं नारदांचा संबंध आलेला होता. त्रिलोकांत संचार करून भगवद्भक्तीचा प्रसार करणें हे नारदांचें अवतारकार्य होतं. कीर्तनभक्तीचे आचार्य म्हणूनहि नारदांचें महत्त्व अनन्यसाधारण आहे. अशा श्रेष्ठ नारदाच्या भक्तिगूत्रांत भक्तितत्त्वाचें फारच सुंदर निरूपण आलें नसतें तरच आश्चर्य. भगवतांबद्दल परमप्रेम म्हणजे भक्ति असें नारदांनीं सांगितलें आहे; आणि भक्तीचा आदर्श म्हणून 'यथा व्रजगोपिकानाम्' (३.२१) उल्लेख केला आहे; व गोपींच्या कृष्णभक्तीचा गौरव केला आहे. इतकेच नव्हे तर पुढल्या २२ व २३ या सूत्रांत गोपींच्या भक्तीचें स्वरूपहि स्पष्ट केलें आहे. भागवतांतील नऊ प्रकरांच्या भक्तीचा विस्तार याच भक्तिसूत्रांत नारदांनीं अकरा प्रकरांनीं केला आहे. गुणमाहात्म्यासक्ति, रूपासक्ति,

पूजासक्ति, स्मरणासक्ति, दाससक्ति, सख्यासक्ति, कांतासक्ति, वात्सल्यासक्ति, आत्मनिवेदनासक्ति, तन्मयतासक्ति, परमविरहासक्ति, या अकरा प्रकारच्या भक्तींत कांतासक्ति व परमविरहासक्ति या दोह्यांचा विचार आपण पुढें करणार आहोतच. भक्तीची व्याख्या, ईश्वरप्राप्तीच्या मार्गाशी भक्तीचा संबंध, भक्ति प्राप्त करून घेण्याचीं साधनें, सात्त्विक, राजस व तामस हे भक्तीचे तीन मुख्य प्रकार, भक्तीमधील अनुभूतीचें महत्त्व, भक्तीचें परिणाम इत्यादि सर्व दृष्टींनीं नारदांनीं भक्तिशास्त्राचें विवरण केले असल्यानें भारतीय भक्तिशास्त्रात नारदाचें स्थान मोठें आहे.

आचार्यांचे भक्ति-आंदोलन

मध्ययुगांत भारताच्यांत जें भक्तीचें विराट् आंदोलन सुरू झालें त्यास पार्श्वभूमि म्हणून प्रमुख आचार्यांच्या कामगिरीचें महत्त्व फार असल्यामुळे त्यांचाहि उल्लेख येथें करणें आवश्यक आहे. श्रीशंकराचार्य (सन ७८८-८२०); रंगनाथाचार्य (नाथमुनि) (८५०-९२०); यामुनाचार्य (९२०-१०४०); रामानुजाचार्य (१०१७-११३७); मध्वाचार्य (११९३-१२७५); निंबार्क (१२ वें शतक); बळ्ळमाचार्य (१४७८...) इत्यादि श्रेष्ठ आचार्यांच्या व धर्मप्रसारकांच्या कार्याचें विवरण विस्तारानें करण्याची आवश्यकता या ठिकाणीं नाही. परंतु, अद्वैत तत्त्वज्ञानात रंगून गेलेल्या शंकराचार्यांच्या स्फुट स्तोत्रांतून भक्तीचा जो उमाळा प्रकटला आहे, तो मात्र निःसंशय विलोभनीय असाच आहे. विशिष्टाद्वैताचा पुरस्कार करणारे श्रीरामानुजाचार्य हे तर भक्तिमार्गाचे पुरस्कर्तेच मानले जातात. अंत्यजापर्यंत भगवद्भक्तीचा प्रसार द्यावा म्हणून तळमळणारे रामानुजाचार्य श्रीह्ण्णाचे अनुपम भक्त होते, ही गोष्ट प्रसिद्धच आहे. पुढें देशी भाषांतून उत्तरेत वैष्णव धर्माचा जो प्रसार झाला त्याचें श्रेयहि रामानुजाचार्य यांनाच देणें द्रष्टे आहे. बळ्ळमाचार्यांचें शुद्धाद्वैतवादाचें तत्त्वज्ञान प्रसिद्धच आहे. पण त्यांनीं प्रस्थापित केलेल्या पुष्टिमार्गाचा प्रसार उत्तरभारतांत पुष्कळच झाला होता. सृष्ट्यादि प्रसिद्ध हिंदी संतकवि याच बळ्ळम संप्रदायांतील होत. कृष्णभक्तीचें महत्त्व या संप्रदायात अनन्यसाधारण आहे. कृष्णप्रमाणेच राधेचें महत्त्वहि मध्ययुगांत वाढून तिच्या नावानेहि अनेक पंथभक्तिमार्गांत उत्पन्न झाले, त्या सर्वांचें तपशीलवार वर्णन एका स्वतंत्र प्रकरणांत येणार असल्यानें येथें फक्त उल्लेख केला आहे.

अळवार संतांची कृष्णभक्ति

मध्ययुगातील भक्तीच्या आंदोलनांत आचार्यांचे वरील श्रम कारणीभूत आहेतच; परंतु, वैष्णव धर्माची पुनर्रचना होत असतांनाच फार पूर्वीपासून, ख्रिस्ती शकाच्या प्रारंभापासूनच, वैष्णव भक्ति देशी भाषेत रूप धारण करू लागली होती. शक्य-चाय, यामुनाचार्य, रामानुजाचार्य हे प्रमुख आचार्य दक्षिणेकडील होत, याच दक्षिण देशांत वैष्णव भक्तीचा आविष्कार एका निराल्भ्याच पद्धतीनें होत होता, हेहि आपण ध्यानांत घेतलें पाहिजे. भगवत धर्माचा व भक्तिमार्गाचा प्रसार सुलभमानी आक्रमण-

नंतर हिंदुस्थानांत सुरु झाला, या मताला अर्थात्च महत्त्व नाही. तामिळ संत व तामिळ आचार्य यांच्या कामगिरीचा उल्लेख येथे अत्यंत आवश्यक आहे.

तामिळ भाषा व वाङ्मय सर्व देशी भाषांपेक्षा प्राचीन आहे. तामिळ भाषेतील वाङ्मयीन वैभवहि उच्च दर्जाचे मानले जाते. आचार्यांचे भक्ति-आंदोलन सुरु होण्यापूर्वीच तामिळ देशात अनेक शैव व वैष्णव भक्तांनी भक्तिमार्गाचा प्रसार सुरु केला होता. पैकीं वैष्णव भक्तांचा निर्देश येथे करावयाचा आहे. इसवी सनाच्या तिसऱ्या शतकापासून आठव्या शतकापर्यंत या वैष्णव भक्तांनी तामिळ भाषेत कृष्णभक्तीची फारच सुंदर कवने केली आहेत. या पांच शतकांतील हे वैष्णव भक्त 'वारा अळवार' म्हणून विख्यात आहेत. कृष्णाच्या प्रेमभक्तीचा मधुर आविष्कार या संतांच्या वाणीतून झालेला आहे. पोट्टई अळवार, भूत थळवार व पेयलवार हे तीन अळवार तर ख्रिस्ती शकापूर्वी होऊन गेले असं मानले जाते. त्यांनीं विष्णुभक्तीचा प्रसार मोठ्या प्रमाणावर केला. उरलेल्या अळवारांत तिरुमलिसाई, राजाकुलशेखर, पेरियाळवार, त्याची मुलगी आंदाल, तोंडार डिपोडी, तिरुमंगाई हे फार प्रसिद्ध आहेत. निरनिराळ्या जातींच्या या संतांनीं केलेली कृष्णभक्ति तामिळ साहित्यांत फार महत्त्वाची समजली जाते. दहाव्या शतकातील नाथमुनीने या अळवारांच्या पद्यांचा संग्रह केला. नमळवार व आंदालकन्या यांचे महत्त्व आपल्या मधुराभक्तीच्या दृष्टीने मोठे असल्याने त्यांचे विवेचन 'अळवारांची मधुराभक्ति' या विषयाबरोबर आपण स्वतंत्रपणे करणार आहोत. भारतीय भक्तिमार्गाच्या विकसनात अळवार संतांचे मोठेच स्थान आहे, हे मात्र घ्यानांत घ्यावयास पाहिजे. अळवार संतांच्या कृष्णभक्तीस फारच महत्त्व आहे. पुढील काळांत राजस्थानात मीराबाईने व बंगाल्यांत श्रीचैतन्यदेवांनीं शृंगारभक्तीचे जे अद्वितीय रूप निर्माण केले, त्याचीच बीजे अळवार संतांच्याहि वाङ्मयांत दिसून येतात. आपली कान्होपात्रा, हिंदीमधील मीराबाई व तामिळांची आंदालकन्या क्रिया रंगनायकी या स्त्री-भक्तांची चरित्रे या दृष्टीने अभ्यास करण्यासारखी आहेत.

जयदेव-विद्यापति-चंडीदास

कृष्णभक्तीचा क्रिया गोपी व राधाप्रेमाचा जो आदर्श श्रीचैतन्यदेवांनीं आपल्या-समोर ठेवला होता तो जयदेव, चंडीदास, विद्यापति या प्रसिद्ध तीन कृष्णभक्तांचा होता. भागवतादि ग्रंथांतून विस्ताराने वर्णन केलेल्या रासक्रीडेचा व सूचित केलेल्या 'राधा' नावाच्या प्रिय गोपीचा जयदेवांनीं आपल्या काव्यांत भरपूर विलास वर्णन केलेला आहे. वाराच्या शतकांतील या प्रसिद्ध भक्तकवीने शब्दसौष्टव व गीतमाधुर्य या दोनहि दृष्टींनीं सरस असं 'गीतगोविंद' काव्य लिहिले. श्रीकृष्ण व राधा याचा परस्परवरील अनुराग, विरह व मीलन हा या काव्याचा विषय आहे. शृंगाराचे सभोग व विप्रलंब हे दोन प्रकार तर गीतगोविंदकाव्याने अप्रतिमपणे चित्रित केले आहेत. भक्ति आणि शृंगार यांतील तारतम्य कोठे कोठे नाहीने होऊन उत्तान शृंगाराचे भडन स्वरूपहि दिसून येते हे खरे असले तरी जयदेव भक्तकवि होता हीच भावना त्याच्या-

नंतरच्या परंपरेतील कवींची होती. विलासकल्यांतील आवड व परमेश्वराचें चित्तन या दोनहि गोष्टींचा लाभ जयदेवाच्या काव्यांत एकदम अनुभवावयास मिळेल असा त्याचा स्वतःचाच अभिप्राय आहे. (यदि हरिस्मरणे सरसं मनो, यदि विलासकलासु कुतूहलम् । मधुरकोमलकान्तपदावलिं शृणु तदा जयदेवसरस्वतीम् ॥ गीतगोविंद १-३). भक्ति व विलास यांचें मधुर मिश्रण नादमधुर व कोमल शब्दावलीनें जयदेवानें केलें असल्यानें दागोरांपर्यंतच्या श्रेष्ठ कवींवर जयदेवाची विलक्षण छाप पडलेली दिसून येते. अनुराग, विरह, उत्कंठा व मोलन या कृष्णप्रेमांतील चार मधुर अशा अवस्था जयदेवानें तन्मयतेनें वर्णन तर केल्या आहेतच, पण पुढें साहित्यशास्त्रकारांनीं अभिसारिका, वातरू-सजा, विप्रलब्धा, खंडिता, मानिनी इत्यादि जे नायिकांचे प्रकार सांगितले आहेत, त्यांना आधारसामग्रीसाठीं जयदेव कवीचाच उपयोग पार झालेला दिसतो. 'काव्यप्रकाश'-कार मम्मट वा 'साहित्यदर्पण'-कार विश्वनाथ यांनीं जयदेवाच्या अलंकारवैभवावर लुब्ध होऊन त्याचीं उदाहरणे आपल्या शास्त्रीय ग्रंथांत घेतली आहेत. जयदेव कवि हा भक्त, साधु, पंडित, रसिकश्रेष्ठ व कविराजराज म्हणून प्रसिद्ध असल्यामुळे भारतीय कृष्णभक्तात त्याचें स्थान पहिल्या दर्जाचें आहे. कृष्णप्रेम गाण्याची अनेकांना स्फूर्ति देण्याचें काम जयदेव कवीनें केलें आहे.

जयदेवाच्याच परंपरेत रसिक भक्त विद्यापति व भक्तश्रेष्ठ चंडीदास हे दोन विख्यात कवि येतात. श्रीकृष्ण व राधा यांचें शृंगारप्रेम भक्तिपूर्वक गाणारा विद्यापति तर स्वतःस 'अभिनव जयदेव' म्हणवून घेतो. पंधराव्या शतकातील मिथिला देशाच्या या कवीनें कृष्णभक्तीचें अद्भुत गायन केले. मिथिल्य, विहार, बंगाल या देशांनूनच नव्हे तर समस्त उत्तर भारतांतहि मैथिलकोकिल विद्यापतीच्या पदावलीच्या झंकारानें मोहित झालेले लोक दिसून येतात. विद्यापति प्रतिभावान् कवि होताच, पण संस्कृत भाषेचा तो मर्मज्ञ असून भागवत ग्रंथाचा परिणाम त्याच्या मनावर तीव्रतेनें झालेला दिसतो. आपल्या नित्याच्या पठनासाठीं त्यानें स्वहस्तानें भागवताची एक प्रत तयार करून घेतली होती म्हणे. भगवती गंगा व श्रीदुर्गा यांच्यावरहि विद्यापतीची मोठीच निष्ठा होती. याशिवाय, विद्यापतीच्या काव्यांत शिवाच्या भक्तीचाहि अद्भुत आविष्कार दिसून येतो. शंकराच्या स्तुतिपर असणाऱ्या त्याच्या 'नचारी' पदांचें गायन आजहि मिथिल्य-विहारकडे मोठ्या तन्मयतेनें होत असतें. विद्यापति शैव कीं वैष्णव, शृंगारी कवि कीं कृष्णभक्त हे वाद आधुनिक टीकाकारांत सुरू असले तरी त्याच्या पदावलीवरून त्याच्या श्रीकृष्ण व राधा यांतील भक्तीचा साक्षात्कार सहज होण्यासारखा आहे. त्याच्या कृष्णभक्तीतील स्नेह, प्रेम, विरह, मोलन, अभिसार इत्यादीसंबंधी अनेक छटा कित्येक पदांनून व्यक्त झाल्या आहेत. शृंगार व भक्ति यांचें मधुर मिश्रण अपभ्रंश भाषेंत दुसरीकडे विद्यापतीखेरीज मिळणार नाही. विद्यापतीच्या पदावलीतील पहिलेच—

नन्दक मन्दन कदम्बक तरु धिरे धीरे मुरली बजाव

समय संकेत निवेदन बडसल बोरिबेरी बोलि पठाव ॥

या ओळींनीं मुरू होणारें पद पाहिलें म्हणजे या 'अभिनव जयदेवा'वर गीतगोविंदकार जयदेवाची छाप पदलालित्य व कृष्णप्रेम या दोनहि वावरीत केवढी होती, हें ध्यानांत येण्यासारखें आहे.

विद्यापतीच्याच समकालांत चंडीदास हा दुसरा एक प्रसिद्ध कृष्णभक्त कवि होऊन गेला. वामुलीदेवीच्या मंदिरांत पुजारी म्हणून काम करीत असतांनाच चंडीदासानें देवीची उपासना मनोभावे केली व आपल्या प्रेमगीतसाधनेचा प्रारंभहि त्यानें याच भक्तीतून केला. तारुण्याच्या रेखा चेहऱ्यावर स्पष्टपणें उमटलेल्या, गौरवर्ण मुखावर शृंगारसौंदर्य प्रकटलेलें, प्रत्येक हालचालींत अलङ्कृत प्रेम व मृदु भाव भरून राहिलेले अशा अवस्थेंत चंडीदास असतांना त्याच्या मुखानून श्रीराधाकृष्णाचीं गीतें स्फुरण पावलीं आहेत. चंडीदासाची रसयुक्त वाणी व त्याची प्रेयसी रामी हिच्यांतील अलौकिकता व पवित्र प्रेम यांचा मिलाफ चंडीदासाच्या पदांत दिसें लागला. देवीच्या सेवेतून मुक्त झाल्यासारखें होऊन तो राधाकृष्णांच्या प्रेमांतच तल्लीन होऊन गेला. राधाकृष्णांच्या सौंदर्यमाधुरीनें तो वेडा बनला होता. नेहमीं प्रेममग्न असणाऱ्यास त्या काळीं बंगालमध्ये 'फगला' हें विशेषण देत असत. चंडीदासहि थोड्याच दिवसांत 'फगला चंडी' म्हणून प्रसिद्ध झाला.

श्रीकृष्णप्रेमाच्या अनेक छटा चंडीदासाच्या काव्यांत व्यक्त झालेल्या सांपडतात. सुखामध्ये दुःख पाहणारा, मीलन-अनुरागांत वियोगाच्या दुःखानें व्यथित होणारा चंडीदास कवि श्रीकृष्णाचा एकनिष्ठ भक्त होता. आणि या भक्तीतूनच उन्मत्त प्रेमाचा आविष्कार त्याच्या काव्यांत झालेला आहे. भक्त चंडीदास व महाकवि विद्यापति यांच्या भेटी बारंवार होत असल्यात. भार्गवरथी नदीच्या तीरावर या दोन श्रेष्ठ भक्त कवींची भेट झाली होती, अशी आपल्यापिनाहि आहे.

जयदेव, विद्यापति व चंडीदास ही भक्तत्रयी भारतीय भक्तिमार्गाच्या इतिहासांत उल्लेखनीय आहे. या तीनहि कवींच्या पदांचें मधुर गायन करूनच श्रीचैतन्यदेवांनीं आपली भक्तिभावना पुष्ट केलेली आहे. या त्रयीतील जयदेव याची रचना संस्कृतमध्ये आहे व उरलेले दोन कवि विद्यापति व चंडीदास यांनीं देशी म्हणजे अपभ्रंश भाषेंत आपल्या पदांची निर्मिति केली आहे, हेंहि कदाश्तानें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे. मागें सांगितलेले अठवार कवि यांनीं तामिळ भाषेंत कृष्णभक्ति गाऊन दाखविली; तर उत्तर भारतांत विद्यापति-चंडीदास यांनीं तत्कालीन सामान्य जनतेस सुलभ असणाऱ्या अपभ्रंश भाषांचा आग्रहानें आश्रय केला. याहि गोष्टीस फारच महत्त्व असल्यानें अपभ्रंश भाषेंतील कृष्णभक्तीविषयीं आपण पुढें स्वतंत्र विवेचन करणार आहोंत. भारतीय भक्तिमार्गाचा ओठा संस्कृतांतून लोकमापेकडे मुरू झाला, या घटनेस फारच अर्थ आहे. संस्कृत भाषा व्याकरणनिबद्ध असल्यामुळे कालांतरानें ती शास्त्रीपंडितांचीच ठरून राहिल व अपभ्रंश भाषांचा उदय झाला आणि नंतरच्या काळांत भक्तिप्रधान वाङ्मयानें देशी भाषांचाच अंगीकार केला. अर्थात् सुनी संस्कृतची परंपरा चाळू होतीच. पण तीबरोबरच आग्रहानें देशी भाषांचा गौरव करून वाक्यनिर्मिति करणारे कवीहि पुढें आले. या वावरीत विद्या-

पतीचा अभिप्राय येथें सांगण्यासारखा आहे. आपल्या 'कीर्तिलता' नांवाच्या ग्रंथांत तो लिहितो:

सयजन्य घाणीं बहुजन भावइ, पाऊंअ रसको मग्गन पावइ ।

देसिल अवना सयजन मिट्ठ, ते तैसन जम्पओ अवहट्ठा ॥

संस्कृत भाषा सर्वांना सुलभ नाही, प्राकृत भाषांत मार्मिकरणें वर्णन करणें होत नाही म्हणून देशी भाषांचा (अपभ्रंशाचा) आश्रय करवा, सर्व लोकांना देशी भाषांची गोडी वाटते, असा भावार्थ विद्यापतीच्या म्हणण्याचा आहे. निरनिराळ्या देशांत निर्माण झालेल्या महाराष्ट्री, पेशाची, अर्धमागधी आदि प्राकृत भाषा व कालांतरानें त्या प्रत्येक प्राकृत भाषेचा झालेला अपभ्रंश याचें महत्त्व भक्तिमार्गाव्य लोकांना फारच होतें. सर्व जनतेच्या उद्धारार्थ निघालेल्या मराठी कवींनीं देशी भाषांचा आग्रह किती तीव्रतेनें धरला होता, हें प्रसिद्धच आहे.

तेव्हा स्वरूपानें हे ध्यानात ठेवावयास पाहिजे कीं, पंधराव्या शतकांत विद्यापति व चंडीदास हे दोन प्रसिद्ध भक्त कवि जयदेवाचाच कृष्णप्रीति देशी भाषेंतून लोकांना सुलभ पद्धतीनें सागत होते. जयदेव, विद्यापति व चंडीदास यांच्या पदावलींचें नित्य पठन करून मधुराभक्तींत रंगून जाणारे श्रीगौरांगप्रभु यांनीं स्वतः असा एकहि ग्रंथ कृष्ण-भक्त झाल्यानंतर लिहिला नसत्य तरी त्यांची शृंगारभक्ति-विस्तारानें समजावून सांगणारे अनेक ग्रंथ बंगालीत व कालांतरानें हिंदी भाषेंत झाले. देशी भाषांचा उत्कर्षकाल सुरू झाला होता ही गोष्ट जरी खरी असली तरी जुनी संस्कृत परंपराहि चांगलीच पुष्ट होत राहिली हेंहि सत्य आहे. चैतन्याचे प्रसिद्ध शिष्य रूपगोस्वामी व भक्त सनातन यांनीं आपले भक्तिशालावरील ग्रंथ संस्कृत भाषेंतच लिहिले आहेत, हें विसरून चालणार नाही. परंतु, चैतन्यदेवाच्या भक्तिपंथावर विद्यापति-चंडीदास या देशी भाषेंतील कवींची छाप होती, हेंहि तितकेच सत्य आहे.

श्रीचैतन्यदेव-रूपगोस्वामी-मधुसूदनसरस्वती

जयदेव, विद्यापति आदि कृष्णभक्तांचा परिचय करून घेतल्यानंतर अगदीं नजीकच्या काळात ज्या एका प्रख्यात वैष्णव भक्ताने मधुराभक्तीच्या संप्रदायाची प्रामुख्यानें उपासना केली त्याच्या कार्याचा उल्लेख करावयाचा आहे. श्रीचैतन्यदेव किंवा 'गौरांगप्रभु' या नांवानें ज्यांचा उल्लेख केला जातो त्याच्या कार्याचें संक्षेपानें समालोचन करणें फारच कठिण काम आहे. बंगाल्यातील नवद्वीपात कृष्णभक्तीचा वर्पाव करणाऱ्या या भक्तश्रेष्ठाचें चरित्र अभ्यसनीय असेंच आहे. गोपीची, विशेषतः राबेची, विरहावस्था म्हणजे काय, याचा माशालार व्हावयाचा असेल तर श्रीचैतन्यदेवांच्या चरित्राकडे पाहिले म्हणजे पुरे. मधुराभक्तीवर पुढें जे शास्त्रीय ग्रंथ झाले त्यांना मुख्यतः आधार चैतन्यानें सुरू केलेल्या अभिनव अशा वैष्णव पंथाचाच होता. मधुराभक्तीचा मूर्तिमंत अवतार म्हणजे गौरांगप्रभु किंवा श्रीचैतन्यदेव. भारतांतील मधुराभक्तीचे जे विविध संप्रदाय प्रसिद्धीस आले त्यांचें

वर्णन विस्ताराने वेगळ्या प्रकरणांत आपण करणार आहोत. म्हणून ह्या ठिकाणी त्यांचा म्हणजे गौरांगदेवांचा फक्त उल्लेख केलेला आहे.

भारतीय काव्यशास्त्राच्या इतिहासांत भक्तिरसाचा पुरस्कर्ता रूपगोस्वामी (१६ वे शतक) म्हणून प्रसिद्ध आहे. हा चैतन्यदेवांच्या काळांतीलच असून त्यांचा शिष्यहि होता, असे सांगितले जाते. याचा 'भक्तिरसामृतसिंधु' नावाचा ग्रंथ प्रसिद्ध असून त्यांत भक्तिरसाला प्रामुख्याने स्थान देण्यांत आले आहे. भक्तिरसाचे मुख्य व गौण असे दोन भेद रूपगोस्वामीने केलेले आहेत. मुख्य भक्तीत शांत, प्रेयस्, प्रीत, वत्सल व मधुर (शृंगार) आणि गौण भक्तीत हास्य, अद्भुत, वीर, करुण, रौद्र, भयानकादि रसांचा अंतर्भाव याने केलेला आहे. कृष्णरति हाच भक्तीचा स्वार्थभाव आहे असे याचे मत असून 'भक्तिरसामृतसिंधू'त 'मधुरभक्तिरसलहरी' नावाचे एक स्वतंत्र प्रकरण लिहून भक्तीचा, शृंगारभक्तीचा तपशीलवार विचार याने केला आहे. गोपीप्रेमाच्या शृंगारभक्तीस शास्त्रीय रूप देऊन तिला माधुर्यभक्तीचे नामाभिधान प्राप्त करून देण्याचे श्रेयहि या रूपगोस्वामीस द्यावयास पाहिजे. मधुराभक्तीचे सर्वांगांनी विस्तारदाः वर्णन करता यावे म्हणून याने 'उज्ज्वलनीलमणि' नावाचा आणखी एक ग्रंथ लिहिला आहे. याच ग्रंथाच्या आधारे बंगाली मधुराभक्तीचे विवेचन आपण पुढील प्रकरणांत करून मधुराभक्तीची रूपमर्यादा ठरविणार आहोत. मधुराभक्तीस शास्त्रीय बैठक प्राप्त करून देणाऱ्या या श्रेष्ठ साहित्यशास्त्रज्ञाचा पुतण्या जीवगोस्वामी यानेहि या भक्तिरसावर अनेक ग्रंथ लिहिले आहेत. गोपालचंपू, उज्ज्वलनीलमणिटीका, श्रीधामकृष्ण, वैष्णवतोपिणी, गोपालतापिनीटीका इत्यादि प्रमुख ग्रंथ जीवगोस्वामीने लिहिलेले म्हणून प्रसिद्ध आहेत. मधुसूदनसरस्वती नावाच्या अद्वैतवादी चतुर्थाश्रमस्थ पंडिताचा 'श्रीभागवद्भक्तिरसायन' नावाचा ग्रंथहि भक्तिशास्त्रावर प्रमाणभूत म्हणून मानल जातो. या तीन पंडितांचे महत्त्व थोड्या वेगळ्या प्रकारे ध्यानांत घेतले पाहिजे. भागवतकारांनी ज्या गोपीप्रेमाचा फुलोर निर्माण केला, चैतन्यदेवांनी जो स्वतःच्या आचरणात आणून दाखविला, त्या सर्व गोपीभावनांचे, शृंगारभक्तीचे साहित्यशास्त्र बनविणारे स्वानुभवी पंडित म्हणून रूपगोस्वामी, जीवगोस्वामी, मधुसूदनसरस्वती यांचे महत्त्व विशेष आहे. मधुरभावाच्या प्रेम, स्नेह, प्रणय, मान, राग, अनुराग, महामाव आणि दिव्योन्माद या चढत्या क्रमाच्या छटांचे विवेचन बंगालमधील वैष्णव साहित्यशास्त्रज्ञांनी केलेले आहे आणि त्यांनी आपल्या परीने मधुराभक्तीचे मानसशास्त्रहि दसविण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. प्रा. गिरिंद्रनाथय्य मलिक यांनी 'Cultural Heritage of India' ग्रंथमालेतील दुसऱ्या मार्गात आपल्या 'The contribution of Bengal Vaishnavism to Religious thought' या महत्त्वपूर्ण लेखांत म्हटले आहे की, "Vaishnava mystics of the Bengal School have worked out in their own fashion the psychology of the devotional spirit, showing how it can ascend higher and higher through greater and greater con-

solidation of the fervent devotion, and how it can attain successively several stages of developed emotion till the highest stage is reached in what is called the Madhura-bhava." (p. 124)

सूफी साधकांच्या प्रेमकथा

जेव्हा एका 'अभारतीय' संप्रदायाचा उद्देश्य वर्णन आवश्यक वाटतं, जन्माने तो अभारतीय असला तरी त्याम पुष्टता भारतात मिळाली असल्याने मधुराभक्तीच्या जवळपास येणारा असा हा सूफी पंथ आहे. देशी भाषेतील काव्य काय किंवा संस्कृतांतील काव्य काय, मध्ययुगांत त्याच्यावर आगळा एका साधनसंप्रदायाचा परिणाम एका विलक्षण मार्गाने होऊं पाहत होता. दहाव्या-अकराव्या शतकासात उत्तर भारतांत मुसलमानी सत्ता पाय रोऊन आपले आसन स्थिर करण्याच्या प्रयत्नांत होती. पुढे दोन-तीन शतकांत मुसलमानांनी राज्यसत्ताहि भारतांत स्थापन झाली आणि भारताच्या सांस्कृतिक जीवनांत एक निराळाच संघर्ष निर्माण झाला, आणि त्या संघर्षातून हिंदू आणि मुसलमान यांच्या ऐक्याचे प्रयत्न साधुसंतांकडून होऊं लागले. मुसलमान साधुसंतांनी हिंदूंच्या देवदेवतांचा उद्देश करून प्रेमकथा लिहिण्यास आरंभ केला. इस्लाम धर्मातील साधूंच्या या विशिष्ट वर्गास सूफी साधूंचा वर्ग असें म्हटलें जातें. भारतीय मधुराभक्तीचा विकास आपण पाहत असलो तरी भारतीय जीवनांत व त्यांच्या वेदान्त-तत्त्वज्ञानांत मिसळून गेलेला हा सूफी पंथ असल्याने त्याचा उद्देश या टिकाणीं संक्षेपाने करणे जरूर आहे. प्राकृत वा लौकिक प्रेमाच्या कथांतून ईश्वरीय प्रेम दाखविणें हें या सूफी साधनेचें मुख्य लक्षण मानलें जातें. मुसलमान संतांनी व कवींनी अशा प्रणयकथा फारसी, मसनवी पद्धतीने लोकभाषेंत लिहिण्यास आरंभ केला होता. मुग्नावती, मुग्नावती, मधुमालती, प्रेमावती इत्यादि प्रेमकथा त्या काळी प्रसिद्धि पावल्या होत्याच; पण सर्वांत महत्त्वाची प्रेमगाथा म्हणजे मलिक मुद्दुद्द जायसी यानें लिहिलेलें 'पद्मावत' काव्य. भारतीय संस्कृतीचा इस्लाम धर्माशी सुंदर मिलाफ प्रेमकथेच्या द्वारे जायसीने यांत घडवून दिलेला दिसतो. जायसीच्या याच परंपरेंत उस्मान (चित्रवाली), शेखनवी (ज्ञानदीप), कासिमशाह (हंसजावाहिर), नूरमुद्दुद्द (इंद्रावती) इत्यादि कवींनी सूफी साधनेवर आधारित असणाऱ्या प्रेमकथा लिहिल्या.

सूफी साधु प्रेमतत्त्वज्ञान फारच मान देतात. प्रेमासुद्धेच मनुष्यजन्मास बहारदार स्वरूप येतें व प्रेमाच्या द्वाराच मनुष्य मनुष्याशी संबंध जोडूं पाहत असतो. फारसी साहित्यांत सूफी साधुसंतांनी प्रेमाचे दोन प्रमुख प्रकार सांगितले आहेत: इष्क हकीकी (ईश्वरी प्रेम) व इष्क मजाजी (मानवी प्रेम) असे दोन प्रकार सांगून त्यांचा संबंधहि फार चांगल्या प्रकारें सूफी सत सूचित करित असतात; आपणाने त्यांचे

मराठी भाषेसंबंधी बोलवण्याचें झाले तर असेंच म्हणतां येईल कीं, गीता व भागवत या दोन खाद्यांवर मराठी साहित्यांतील भक्तिनगरी वसली आहे. महानुभावांच्या कृष्ण-भक्तीपासून तो थेट मराठींतील मधुराभक्तीचे मूर्तिमंत अवतार श्रीगुन्नावराय महाराज यांच्यापर्यंत जर आपण शृंगारभक्तीचें निरीक्षण करूं लागलो, तर हे स्पष्ट होईल कीं, भागवत ग्रंथाचा फार मोठा परिणाम मराठी साहित्यांतील भक्तितत्त्वांवर झालेला आहे. ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, रामदास, तुकाराम आदि साधुसंतांच्या विरहिण्या, गौळणी इत्यादि कृष्णभक्तिपर वाङ्मय आपण स्वतंत्रपणें पाहणार आहोतच. त्याचप्रमाणें कृष्णारख्यान, राधाभाहात्म्य रसाळपणें वर्णन करणारे आपले आख्यानकार पंडितकवि शृंगारभक्तीचें निरूपण करों करतात, हेंहि आपणांस निरवृत्त पाहावयाचें आहे. प्रत्यक्ष भागवत पुराणावरून मराठींतील शृंगारभक्ति आली आहे काय? बंगालप्रधील चैतन्यपंथाचे चैतन्यदेव महाराष्ट्रात आले असूनहि, मराठी साधुसंतांच्या साहित्यावर कांहींच परिणाम झाले नाहीत काय? महाराष्ट्र-वाङ्मयांतील कृष्णभक्तीचें कांहीं खास वेगळें असें वैशिष्ट्य आहे कीं नाही? शुद्ध मानवी शृंगार हा भक्तीच्या सोज्ज्वळ नांवाखालीं मराठींत कितपत खपून जात होता?—इत्यादि अनेक प्रश्न आपण प्रास्ताविक भागात निर्माण केले आहेत. त्या सर्वांची उत्तरे शोधण्याचा प्रयत्न करणें, हा तर या प्रबंधाचा मुख्य हेतु आहे. परंतु, त्यासाठीं भारतीय मधुराभक्तीचा संक्षेपानें आढावा घेणें अत्यंत आवश्यक असल्यामुळें या प्रकरणाची सिद्धता केली आहे.

भारतीय शृंगारभक्तीस मधुराभक्ति हें नांवमुद्रा उत्तरेतील साधुसंतांनी किंवा बंगाली साहित्यशास्त्रज्ञांनी दिलेले आहे, हें आपण पाहिले. असे असले तरी त्या मधुराभक्तीच्या बुद्धाशीं भागवतातील गोपीप्रेमच असल्यामुळें आपल्या मराठी साहित्यालाहि त्यास डावबल चालणार नाही. अर्थात्, तपशिलानें दोनहि साहित्यांत व भक्तिसाधनांत अंतर असले तरी तें अंतर नेमके कोणतें आहे व महाराष्ट्रीय मराठी मधुराभक्तीचें वैशिष्ट्य काय आहे, हे ध्यानात घेण्यासाठीं सरकृतांत प्रस्थापित असलेल्या शृंगारभक्तीचें निरीक्षण अधिक शारकाईनें करावयास हवें.

भागवतकार व रूपगोस्वामी यांनी मधुराभक्तीचा जो एवढा गौरव केला आहे व तिचें जें एक शास्त्र बनविलें आहे, ते आपण पुढल्याच प्रकरणात पाहणार आहांत. ते पाहत असतांना अगदीं अर्वाचीन काळात शृंगारभक्तीची साधना आचरणानें सिद्ध करून दाखविणारे श्रीरामकृष्णपरमहंस यांच्याहि उज्ज्वल भक्तितत्त्वाचा चिन्धार करणें आवश्यक ठरणार आहे. त्यानंतर या प्रस्थापित अशा मधुराभक्तीचें परीक्षण पौर्वात्य व पाश्चिमात्य मानसशास्त्राच्या साहाय्यानें करण्याचा प्रयत्न त्यापुढील चार-पांच प्रकरणांतून होईल. या विशिष्ट अशा भक्तीवर अनेक शकां व्यापणें अनेक आक्षेप परीक्षितापासून घेण्यात आलेले आहेत; त्यांना आधुनिक मानसशास्त्र कांहीं उत्तरे देऊं शकतें ना, हें पाहणेंहि मनोरंजक व उद्बोधक ठरणार आहे. या व इतर अनेक साधनांनीं मधुराभक्ति तपासून पाहिल्यानंतर तिचें खरें स्वरूप आपणांस सांपडते कीं नाही याचाहि उलगडा होईल, आणि मग

मराठी साहित्यांतील मधुराभक्तीचें परीक्षण करणें सोपीचें होईल. अर्थात्, स्वतंत्रपणें मराठी साहित्याचें विवेचन होणार असलें तरी तोंपर्यंत मराठी साहित्यांतील शृंगारभक्तीचीं उदाहरणें विवेचनासाठीं घेतलीं जातीलच, हेंहि सांगणें आवश्यक आहे. कारण, या भक्तीच्या बुडारीं सर्वत्र गोर्पांचें श्रीकृष्णावरील प्रेम हाच स्थायीभाव असल्यानें एक समान असें रूप याहि शृंगारभक्तीस राहणार, हें निश्चित.

★ ✖ ★

मधुराभक्ति : स्वरूप व लक्षण

परमेश्वरविषयक रति म्हणजेच भक्ति
 नारदभक्तिसूत्रांतील गोपीप्रेम
 भागवतांतील गोपी व रासक्रीडा
 'मधुराधिपतेरखिलं मधुरम्'
 श्रीचैतन्यदेवांचा राधाभाव
 मधुराभक्तीचें शास्त्रीय स्वरूप
 काम-प्रेम-रति-अनुराग
 राधेची आराधना

मधुराभक्ति : स्वरूप व लक्षण

परमेश्वराविषयक रति म्हणजेच भक्ति

पत्नी आपल्या पतीवर किंवा प्रेयसी आपल्या प्रियकरावर ज्या तन्मयतेने प्रेम करते, तीच तन्मयता परमेश्वरामिमुख केली की त्या उदात्त तन्मयतेला मधुराभक्ति असे नांव प्राप्त होतं. हे सर्वसामान्य वर्णन गेल्या प्रकरणांत करून या विशिष्ट भक्तीच्या विकासाची दिशा पाहिल्यानंतर आतां मधुराभक्तीच्या शास्त्रीय विवेचनाकडे वळणें इष्ट आहे. अर्थात्, हेहि शास्त्रीय निरूपण भागवत, नारदभक्तिगूत्रं आणि श्रीहरिभक्तिरसामृतसिंधु, उज्ज्वल-नीलमणि इत्यादि संस्कृत ग्रंथांच्या आधारेंच आपण करणार आहोंत. गृंगारभक्तीच्या रुढ परंपरेंत मधुराभक्तीचें नेमकें लक्षण म्हणून कोणतें मानलें जातें, त्याचाहि तपास घेण्यासारखा आहे.

‘मधुराभक्ति’ या विशेषण-विशेष्यांतील ‘भक्ति’ या विशेष्याकडे व त्याच्या धात्वर्थाकडे थोडें निरखून पाहिल्यावर आपली खात्री पटूं लागते की, या शब्दाच्या अनेकविध अर्थांत व त्याच्या अनेक प्रकारच्या लक्षणांतच ‘माधुर्य’ शब्दांतील ‘प्रेम’ अनुस्यूत आहे. किंवा भगवंताशीं जडलेल्या प्रेममय मनोधर्मासच भक्ति असें नांव दिलेलें आढळतें. या ‘प्रेम’-मय धर्माचें विवेचन ‘भक्ती’च्या निरनिराळ्या अर्थांवरून होण्या-सारगें असल्यामुळे आपण प्रथम भक्तीच्याच विविध व्याख्यांकडे वळूं. यास्तविक व्याख्या म्हायली म्हणजे ती एकच असावयास हवी. व्याख्येय वस्तूचें यथार्थ स्वरूप वर्णन करणारी अशी एकच व्याख्या न्यायशास्त्राच्या दृष्टीनें अवृं शकते. परंतु, ‘भक्ति’ हा मनोधर्म इतका बहुरंगी आणि विविध मनोभावनांनीं बनलेला आहे की, ज्या ज्या शास्त्रकांगस जो जो पद भक्तीचा म्हणून दृष्टीस पडला, त्या त्या शास्त्रकारानें आपल्या अनुभवाप्रमाणें भक्तीचा भिन्न भिन्न ‘व्याख्या’ केली आहे. भक्ति या शब्दाच्या धात्वर्थाकडे पाहिल्यास कोणा एका श्रेष्ठ व वरिष्ठ अशा श्रद्धेय वस्तूची सेवा करणें, असा अर्थ निश्चित. अर्थात्, अशा प्रकारच्या सेवेच्या घुडाशीं निरंतरपणें प्रेमभावनाच असते, हें घ्यानांत घेतलें पाहिजे. अगदीं प्रारंभीच्या काळीं भीति, शरणागति आणि तज्जन्व भावना यांचा भक्तीमध्ये समावेश होत असेलहि; पण कालांतरानें माणसाची आध्यात्मिक प्रगति होत राहिल्यानंतर जिज्ञासा, आश्चर्यस्रक्ता, ऋणनिर्देशाची भावना, दीनता, कारुण्य, इत्यादि विविध भावनांचा परिपाक ‘प्रेम’ या स्थायी भावनेभोवतीं झालेला दिसून येतो. अर्थात्, या प्रेमाचा अर्थ काय होतो हेहि निश्चित करणें आवश्यक आहे.

भारतीय वाङ्मयांत ‘भक्ति’ हा शब्द प्रथम उपनिषद्-वाङ्मयांत आढळून येतो.

येतांभूत उपनिषदांत भक्तिभावनेचा उल्लेख आलेला आहे (६.२३). परमेश्वरास शरण

जाऊन त्याची करुणा भाऊणें हाहि अर्थ यांतच प्रकट झालेला आहे. सर्वोपनिषदांचें सार म्हणून जिचा गौरव केला जातो, त्या भगवद्गीतेंत 'भक्ती'चा विचार कसा झाला आहे, हें आपण गेल्या प्रकरणांत पाहिलेंच आहे. आतां या ठिकाणीं सूत्रकारांनीं व अनुभवी भक्तांनीं भक्तीसंबंधी काय म्हटलें आहे, ते पाहूं. भक्तीची खालील लक्षणे पाहण्यासारखी आहेत :

(१) सा परानुरक्तिरीधरे ॥ २ ॥ —शांडिल्य.

(परमेश्वरावरील श्रेष्ठ प्रणमरची प्रीति म्हणजे भक्ति.)

(२) सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा (२) —नारद.

(३) अमृतस्वरूपा च । (३)

(भक्ति ही परमेश्वराविषयी परमप्रेमरूप व मोक्षरूप अशी आहे.)

(४) पूजादिष्वनुराग इति पाराशर्यः । —व्यास.

(पूजा वगैरे कर्मांच्या ठिकाणीं प्रेम वाटणें, हेंच भक्तीचें लक्षण होय.)

(५) कथादिष्विति गर्गः । —गर्गाचार्य.

(गर्गाचार्याच्या मते परमेश्वराच्या कथा-कीर्तनांत व श्रवणांत प्रेम वाटणें हेंच भक्तीचें लक्षण आहे.)

(६) या प्रीतिरिविवेकानां विषयेष्वनपायिनी ।

त्वामनुस्मरतस्सा मे हृदयान्मापसर्पति । —प्रल्हाद.

(इंद्रियजन्य मृशाच्या ठिकाणीं अविवेकी लोकांचें जें अमर प्रेम असतें, तशा प्रकारचें प्रेम तुजें ध्यान करतांना माझ्या हृदयांतून कधीहि नाहीसं न होवें.)

(७) अंकोलं निजव्रीजसन्ततिरयस्कान्तोपलं सूचिका

साध्वी नैजघचं लता क्षितिरुदं सिन्धुः सरिद्वल्लभम् ।

प्राप्तोत्येव यथा तथा पशुपतेः पादारविन्दद्वयं

चेतोवृत्तिरूपेण तिष्ठति सदा सा भक्तिरित्युच्यते ॥ —श्रीशंकराचार्य

(अंकोल वृक्षाच्या छायेत गळून पडलेलीं चोंजे जशीं त्या वृक्षाला जाऊन चिकटतात, लोहचुंबकाचें सान्निध्य झालें असतां मुई जशी त्याला जाऊन चिकटते, पतिव्रता स्त्री जशी आपल्या पतीकरितांच कायाधाचामनकेंकरून सर्व कर्मांचें आचरण करते, लता जशी वृक्षालाच चिकटून असते, नदी जशी सागराला मिळून त्याच्याशीं समरस होते, त्याप्रमाणें जीत सर्व चित्तवृत्ति भावताच्या चरणकमलांवर जडून स्थिर होतात, त्या अवस्थेला भक्ति म्हणावें.)

(८) द्रुतस्य भगवद्दर्माद्वारावाहिकनां गता ।

सर्वेदे मनसो वृत्तिर्भक्तिरित्यभिधीयते ॥ ३ ॥

—श्रीमनुस्मृतिसंस्कृतं (श्रीभगवद्भक्तिरसायनम्)

(भगवद्गुणश्रवणामुळे सर्वांचा स्वामी जो परमेश्वर त्याच्या टिकाणीं द्रवलेल्या अंतःकरणाची जी अखंड तदाकार अशी वृत्ति असते, तिलाच भक्ति असे म्हणतात.)

भक्तीच्या या प्रमुख व्याख्याचा विचार केल्यास असाच भावार्थ निघतो कीं, परमेश्वराच्या चरणीं आपल्या चित्ताच्या सर्व वृत्ति प्रेमानें अर्पण करणें म्हणजे भक्ति. भगवंताबद्दलची वाटणारी 'रति' किंवा 'प्रेम' म्हणजे भक्ति, असें संक्षेपानें म्हणतां येईल. परमेश्वराच्या चरणीं भक्ताची असलेली दृढ अनुरक्ति किंवा जटलेलें उत्कट प्रेम, असा भक्तीचा अर्थ आहे. अनुराग, रति, प्रेम किंवा अनुरक्ति यांचें तपशीलवार वर्णन डॉ. के. ना. वाटवे यांनीं 'रसविमर्श'तील भक्तिरसावरील प्रकरणांत सविस्तरपणें केलेलें असल्याने त्या सर्वांचा पुनरुच्चार येथें करावयास नको. प्रेम, रति इत्यादि भावनांचें पृथक्करण करून त्यांनीं निष्कर्ष काढला आहे कीं, "प्रेम ही एक सुटी भावना नसून अनेक अभिमुख वृत्तींचा निदर्शक असा तो एक भावनांचा वर्ग आहे. यासाठी हा भावनांचा वर्ग फोडला पाहिजे व त्यांपैकी ज्या भावनांना सहजप्रवृत्तीचें अधिष्ठान आहे व ज्या वाङ्मयांत आस्थाग्र ठरण्यासारख्या आहेत, त्यांचे निराळे रस मानले पाहिजेत. प्रेमाच्या किंवा रतीच्या या समुच्चयात्मक भावनांनून कांताविषयक गूंगार, देवादिविषयक भक्ति व अपत्यविषयक वात्सल्य असे तीन रस उत्कटतेनें आस्वाद असे निघतात." डॉ. वाटवे यांच्या या निर्णयावरून भक्तीच्या वराल व्याख्यांनून प्रेम, रति इत्यादि जे शब्द आले आहेत, त्याचे अर्थ निश्चित करण्यास मदत होईल असें वाटतें.

नारद-भक्तिसूत्रांतील गोपीप्रेम

भक्तीच्या ज्या व्याख्या शास्त्रकारांनीं केलेल्या आहेत, त्यांमधून प्रेमवृत्ति कशी निर्माण होते व तिचें उत्कटत्व दाखविण्यासाठी मानवी शृंगाराचा, पति-पत्नींच्या प्रेमाचा दाखला कसा घ्यावा लागतो, हें ध्यानांत येईल. भक्तीच्या या अंगाचा म्हणजे पति-पत्नींमध्यें असणाऱ्या उत्कटतेचा परमोत्कर्ष भागवतांतील गोपींच्या भक्तीमध्यें दृष्टीस पडतो. भागवतकारांनीं वर्णन केलेली गोपींची मनोभावना आपण विस्तारानें पाहणार आहोतच. पण ज्या गोपींच्या शृंगारी प्रेमाचा दाखला नारदांनीं दिला, त्या गोपींच्या भक्तीचें स्वरूप स्वतः नारदांनीं तरी कसें वर्णन केले आहे?

१ सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा ॥ २ ॥

अमृतस्वरूपा च ॥ ३ ॥

यहज्ज्या पुमान् सिद्धो भवत्यमृतो भवति नृत्तो भवति ॥ ४ ॥

यथाप्य न किञ्चिद्वाञ्छति न शोचति न द्वेष्टि न रमते नोत्साही भवति ॥ ५ ॥

यज्ज्ञात्वा मत्तो भवति स्तब्धो भवति आत्मारामो भवति ॥ ६ ॥

(परमात्म्याविरयी परम प्रेम म्हणजे भक्ति. ती अमृत(मोक्ष)स्वरूपा आहे.

ती प्रातः झाली असता मनुष्य वृत्तकृत्य होतो, अमर होतो, तृप्त होतो. ती पावली असतां तो दुसऱ्या कशाचीहि इच्छा करीत नाही, किंवा शोक करीत नाही, कोणाचाहि द्वेष करीत नाही, ऐहिक विषयांच्या ठिकाणी तो रमत नाही, त्यास कसलाहि हव्यास नसतो. भक्तीचा आनंद भोगतांना तो मत्त म्हणजे स्तब्ध व निष्क्रिय होतो व आपल्याच ठिकाणीं रगून जातो.)

भक्ताच्या मनःस्थितीचें नारदांनीं केलेलें वर्णन अनेक दृष्टींनीं महत्त्वाचें आहे. भागवतांतील गोपींच्या मनोवस्थेचें याच पद्धतीनें वर्णन करतां येण्यासारखें आहे. भागवतांतील गोपींचेंच अनुकरण श्रीचैतन्यदेवांनीं केलें व त्यांच्याच पंथीयांनीं या शृंगारभक्तीस मधुराभक्ति हें नांव दिले. या सर्व रसमय वृत्तान्ताचें विवेचन करण्यापूर्वी नारदांच्या भक्तिसूत्रांकडे अधिक बारकाईनें पाहिलें पाहिजे. गोपींच्या शृंगारभक्तीस शास्त्ररूप देण्याचा जो प्रयत्न झाला, त्याची तयारीच जणूं नारदांनीं चालू ठेवली होती. आपलें भक्तीचें लक्षण निवेदन करतांना महर्षि नारद म्हणतात :

नारदस्तु तदपि ताखिलाचारता तद्विस्मरणे परमव्याकुलतेति ॥ १९ ॥
अस्त्येवमेवम् ॥ २० ॥

यथा व्रजगोपिकानाम् ॥ २१ ॥

तत्रापि न माहात्म्यज्ञानविस्मृत्यपवादाः ॥ २२ ॥

तद्विहीनं जाराणामिव ॥ २३ ॥

नास्त्येव तस्मिंस्तत्सुखसुखित्वम् ॥ २४ ॥

(सर्व कर्मे भगवंताला अर्पण करणें व त्याचें क्षणभरहि विस्मरण झालें तरी परमव्याकुल होणें हीच खरी भक्ति होय.—व्रजगोपिकांचें निःसीम प्रेम हेंच याचें उत्कृष्ट उदाहरण आहे. या गोपींच्या उदाहरणात श्रीकृष्णाच्या माहात्म्याची त्यांना विस्मृति होती असा आरोप कोणासहि करतां येणार नाही. कृष्ण परमात्मा आहे हें ज्ञान जर त्यांना नसतें तर ते जार-प्रेम झालें असतें. शिवाय प्रिय पुरुषाच्या मुखानें मुखी हाणें ही निरपेक्षता जार-प्रेमात नसते.)

नारदांनीं या भक्तिनिरूपणांत अनेक प्रभार्या उत्तरें देण्याचा प्रयत्न केल्या आहे. गोपींच्या कृष्णभक्तीचें मर्म सुंदर पद्धतीनें येथें प्रकट झाले आहे. श्रीकृष्ण हा परमात्मा आहे याचें नित्य स्मरण गोपींना होतें, परम त्याच्या मुखानें मुखी होणें हा श्रेष्ठ भावहि गोपींच्या प्रेमांत होता. जारप्रेमांत अर्थातच या दोनहि गोष्टी नसतात. कामी पुरुषाच्या ना त्रिषांच्या प्रेमांत 'माहात्म्या'ची जाणीव नसतेच. आणि इंद्रियवृत्तीसाठीच तें प्रेम असल्यानें त्याच्या मुखानें मुखी होण्यास्तक मनाचा विकास त्या ठिकाणीं नसतो. तेव्हां नारदांनीं गोपींच्या प्रेमाची मीमांसा करताना पुढील चार मुद्दे सावधगिरीनें स्पष्ट केले आहेत.

(१) तदपिस्ताखिलाचारता : गोपी विवाहित स्त्रिया असून कुलीन होत्या. परंतु त्यांनीं आपलें तनमनधन श्रीकृष्णाला अर्पण केलेलें असल्यानें त्यांची वृत्ति तद्गकार झालेली होती. जाग्रतीत, स्वप्नांतहि श्रीकृष्ण-ध्यानाने त्या वेडावून गेलेल्या होत्या. श्रीकृष्णाचें दिव्य रूप पाहून, बालवयांतिल अद्भुत पराक्रम पाहून त्या देहभान विसरून जात असत. त्यांच्या अंतर्बाह्यांत श्रीकृष्णरूप भरून राहिलेले होतें.

(२) तद्विस्मरणे परमव्याकुलता : श्रीकृष्णाचें विस्मरण अर्थातच गोपींना व्याकुल करून सोडीत असे. भागवतांतलं रासपंचाव्यायांत वा कृष्ण मधुरेस जातेवेळची गोपींची अवस्था भागवतकारांनीं विस्तारानें वर्णन केलेली आहे. कृष्णविरहाचा त्यांनीं केलेला शोक विरहाच्या चाळपीन रूपांत अमर आहेच, पण गोपींचीं मनोव्यथा म्हणून नंतरच्या साधकांनाहि त्याचा फारच उपयोग झालेला दिसतो.

(३) माहात्म्यज्ञान : श्रीकृष्ण हा एक लोकोत्तर अवतारी पुरुष आहे; इतर साध्या, कामक्रोधलोभानें परिपूर्ण अशा सामान्य माणसांप्रमाणें तो नाही, याचीहि जाणीव गोपींना होती, या नारदांच्या म्हणण्यास मोठाच अर्थ आहे. कारण की, या एकाच मुद्द्यावर टीकाकारांनीं अनेक आक्षेप घेतले आहेत.

(४) तत्सुखसुखित्वम् : सर्व वृत्ति कृष्णास अर्पण केलेल्या असल्यामुळे कृष्णाचें सुखदुःख तेंच गोपींचें होतें. त्याच्या सुखानें त्या आनंदित होत; त्याच्या दुःखानें त्या व्यथित होत. सामान्य प्रेमी आपल्या सुखासाठीं दुसऱ्यावर प्रेम करीत असतो, तर असामान्य प्रेमी दुसऱ्याच्या सुखासाठीं प्रेम करतो. स्वार्थनिरपेक्षता हा या श्रेष्ठ प्रेमाचा धर्म होय.

परमेश्वरा प्रेम म्हणजेच भक्ति आणि अशा भक्तीचा श्रेष्ठ आदर्श म्हणजे गोकुळच्या गोपी, एवढें सांगून झाल्यावर नारद या प्रेमभक्तीचें आगखी वर्णन करतात :

अनिर्वचनीयं प्रेमस्वरूपम् ॥ ५१ ॥

मृकास्वादनवत् ॥ ५२ ॥

प्रकाश्यते क्वापि पात्रे ॥ ५३ ॥

गुणरहितं कामनारहितं प्रतिक्षणवर्धमानमविच्छिन्नं सूक्ष्मतरमनुभवरूपम् ॥ ५४ ॥

तत्प्राप्य तदेवावलोकयति तदेव शृणोति तदेव चिन्तयति ॥ ५५ ॥

(भक्तिप्रेमाचें स्वरूप अनिर्वचनीयं म्हणजे बाणीनें दुसऱ्यास सांगतां येईल असें नाही. मुक्या मनुष्यानें गोठ पदार्थ खाह्या असतां त्यास त्याची गोडी कधीं सांगता येईल काय?...पण तद्याच एखाद्या निस्सीम प्रेमळ भक्ताला तें प्रकट करून दाखवितां येईलहि. तें भक्तिप्रेम निर्गुण आहे, निष्काम आहे, शोणित्वां वाढत जाणारें आहे. अखंड प्रवाहाप्रमाणें संतत आहे. अत्यंत सूक्ष्म व अनुभवानें मात्र प्रतीत होणारें आहे. हें प्रेम ज्याला लाभतें, तो सर्वदा सर्वत्र तेंच पाहतो, सर्वत्र तेंच ऐकतो व त्याचेंच चिंतन करीत असतो.)

गोपींच्या कृष्णप्रेमांत हीच तदाकारता आहे, असें दिग्गज येतें. अतिप्रेम नेहमीं मुकें असतें. भडाभडा चोंचून वाचाळपणा करणारें प्रेम उथळ असतें, असें आपण नेहमीं म्हणतो. श्रेष्ठ भूमिकेवरील प्रेम मौन असतें; आणि त्याचा नेहमीं विकास होत असतो.

नारदांच्या वरील भक्तिविवेचनावरून घ्यानांत येईल की, 'मधुराभक्ती'ची सर्व सिद्धता नारदांनीं जणू केलेली होती. फक्त हें विशिष्ट नाव मात्र त्याच्या विवेचनांत स्पष्टपणें आलेलें नाहीं. तरी या भक्तिमावाच्या मुळाशीं असणारें पत्नीप्रेम मात्र त्यांनीं आणखी दोन ठिकाणीं आपल्या भक्तिसूत्रांत निवेदिलें आहे : 'त्रिरूपभंगपूर्वकं नित्यदासनित्यकान्ताभजनात्मकं वा प्रेमैव कार्यम् प्रेमैव कार्यम्।' या ६६ व्या सूत्रांत नित्यदास्य-भक्तीनें या नित्यकान्ताभक्तीनें (लक्ष्मीप्रमाणें वा गोपीप्रमाणें) भगवंतावर प्रेम करावें, असें स्पष्टपणें सांगितलें आहे. इतकेच नव्हे तर पुढें ८२ व्या सूत्रांत भक्तीचे जे अकरा प्रकार सांगितले आहेत, त्यांत 'कान्ताभक्ति' हा एक प्रमुख प्रकार म्हणून नारदांनीं निवेदन केलेला आहे.

नारदांच्या भक्तिसूत्रांचा विस्तार मुद्दाम केला आहे. तो अशासाठीच की, या सूत्रांचें भागवताशीं फारच साम्य आहे. भागवतांतील गोपीप्रेमाचें स्पष्टीकरण व समर्थनच नारदांनीं जणू आपल्या भक्तिसूत्रांत करून 'काताभक्ति' या 'कान्ताभक्ति' नांवानें तो एक स्वतंत्र भक्तिप्रकारहि त्यांनीं मान्य केला आहे. या कान्ताभक्तीचा विकास शास्त्रीय पद्धतीनें कोणीं कसा केला, त्यास 'मधुराभक्ति' हें नांव कसें प्राप्त झालें, या सर्व गोष्टींचा खुलासा होण्यापूर्वी भागवतांतील गोपींच्या भक्तीचें भागवतकारांनीं जें निरूपण केले आहे, त्याचें निरीक्षण करणें अत्यंत महत्त्वाचें आहे. कारण त्याच पायाभूत अशा निरूपणावर चैतन्यादि भागवद्भक्त कान्ताभक्तीचा वा गोपींच्या शृंगारभक्तीचा मार्ग आक्रमण करूं लागले.

भागवतांतील गोपी व रासक्रीडा

प्रथमच येथे हें स्पष्ट केले पाहिजे की, भागवतांतील श्रीकृष्ण-गोपीची जी रासक्रीडा वर्णन केलेली आहे, गोपींच्या श्रीकृष्णप्रेमाचा जो विलस वर्णन केलेला आहे, त्याच्या इष्टानिष्टतेबद्दल वा त्याजवरील आक्षेपांबद्दल या ठिकाणीं विचार न होतां भागवतात गोपीप्रेमाचें दर्शन कोणत्या स्वरूपात आहे, याचाच तेवढा थोडक्यांत उद्देश तटस्थ भूमिकेवरून येथें करावयाचा आहे.

मागें सांगितलें आहे की, या गोपीप्रेमाचा उत्कर्ष ज्या रासलीलेंत भागवतकारांनीं दर्शविला आहे, तो भाग दशमस्कंधाच्या २९ पाठ ३३ व्या अध्यायापर्यंत आहे. मधुराभक्तीचा सर्व इमला या रासपंचाच्यायीवर उभा असल्यानें तिची चारकाईनें पाहणी केली पाहिजे. आवश्यक तेथें मूळ संस्कृत शब्दरचना देऊन सर्वत्र सरळ गद्य देणें सोयीचें आहे, हाहि खुलासा करणें युक्त वाटतें.

अध्याय १९ वा

शरद्वर्षमुल्लेखं वृंदावनांतील वृक्षवेष्टी व मोगरी प्रफुल्लित झालेल्या पाहून योग-
मायेचा आश्रय केलेल्या (योगमायामुपाश्रितः) श्रीकृष्णाने गोपींशीं क्रीडा करण्याचें
ठरविलें. ही वेळ गोपींचें मन हरण करण्यास योग्य आहे, असें समजून कृष्णानें चित्तवेधक
असें गाणें म्हणण्यास आरंभ केल्या. श्रीकृष्णाचें तें कामोदीपक (तदनंगवर्धनम्) गाणें
ऐकून गोकुळांतील गोपींच्या चित्तवृत्ति कृष्णमय झाल्या. आपापशीं कामें सोडून गोपी
वृंदावनाच्या दिशेनें धावूं लागल्या. कित्येक जणीं दूध काढीत होत्या, कोणी आपल्या
पतिपुत्रांना वाढीत होत्या, कोणी तान्ह्या मुलांना पार्जित होत्या, कोणी सारवीत होत्या,
कोणी घर झाडत होत्या, कोणी काजळ घालीत होत्या, पण सर्व जणी आपापलीं कामें
सोडून कृष्णाकडे धावल्या. त्यानंतर श्रीकृष्णानें गोपींना परत आपापल्या घरीं जाण्या-
विषयीं विनंती केली : “गोपींनो ! पतीची शुश्रूषा करणें, नातेवाइकांची सेवा करणें हाच
स्त्रियांचा धर्म आहे...परपुरुषसमागम हा कुलीन स्त्रियांस अत्यंत निषिद्ध आहे.
(२६) ... दिवाच, माझीच सेवा करावयाची असेल तर माझे ध्यान करा, दर्शन घ्या,
शुभानुवाद श्रवण करा. या मार्गांनें जरी माझी भक्ति घडेल तरी माझ्या शरीर-
संबंधानें घडणार नाही; यास्तव तुम्ही परत जा.” (न तथा सन्निकर्षेण प्रतियात ततो
गृहान् ! २७)

गोपींची अर्थातच निराशा झाली. त्यांच्या डोळ्यांतून काजळमिश्रित अश्रू ओघळूं
लागल्यानें त्यांच्या स्तनांवरील केसराची उडी धुवून गेली. (२९) त्यांनीं कृष्णास प्रार्थना
केली कीं, ‘हे देवा, जें मन गृहकृत्यांत लावावयाचें तेंच तूं हरण केलेंस, मग आम्हीं
घरीं कसें जावें ? हे प्रियतमा, तुझ्या मंद हास्यानें, मधुर नेत्रकटाक्षांनीं आणि मनोहर
आलापानीं आमच्या ठिकाणीं उत्पन्न झालेल्या आमच्या मदनाग्नीला तुझ्या अधरामृताच्या
वर्गावानें शांत कर, नाहीतर विरहाग्नीत आमच्या देहांची आहुति पडेल.’ (३५) गोपींच्या
या भारगांनीं कृष्णास दया आली आणि त्यानें क्रीडा करण्याचें ठरविलें. हस्तस्पर्श,
आलिंगन, विनोद, हास्य, थट्टा इत्यादि अनेक प्रकारच्या कामचेष्टा करीत आणि मधुर
हास्यानें व नेत्रकटाक्षांनीं त्यांचा मदनाग्नि प्रदीप्त करीत त्या प्रभूनें त्यांच्याबरोबर
नानाप्रकारची क्रीडा केली. (४६) एवढ्यांत गोपींना अभिमान उत्पन्न झाल्यामुल्लेखं
त्यांचा अभिमान दूर करण्यासाठीं व त्यांच्यावर कृपा करण्याकरितां श्रीकृष्ण गुप्त झाला.

अध्याय २० वा

गोपी कायत्यावावत्या झाल्या. कृष्णाशीं केलेली क्रीडा त्यांच्या अंगांत भिन्न गेलेली
असल्यानें त्या कृष्णाचें अनेक शब्दांतील अनुकरण करूं लागल्या...भ्रमिष्ट चित्तानें त्या
श्रीकृष्णाचा सर्वत्र शोध करूं लागल्या. वृक्षांना, वेण्यांना, पृथ्वीला, हरिणाला, मयूराला,
पक्ष्यांना, भ्रमरांना त्या कृष्णाचें कुशल विचारूं लागल्या. हिंडत असतांना त्यांना
एके ठिकाणीं श्रीकृष्णाची पावळे दृष्टीत पडली. त्या पावलांत बोगा एका स्त्रीची पावलेहि

त्यांना दिसत आला. गोपींना फार दुःख झाले. त्या म्हणाल्या...“हिनें भगवान् श्रीकृष्णाची चांगलीच आराधना केली असली पाहिजे. कारण तो आम्हांला सोडून तिच्यावर प्रसन्न होत्याता तिला एकांतांत घेऊन गेला. (२८) ...एकांतात श्रीहरीच्या अधरामृताचा आस्वाद घेणाऱ्या आमच्यातीलच या एका स्वार्था गोपीचीं हीं उमटलेली पावलें पाहून आम्हांला तिचा मोठा सताप आला. (३०) ...अहो, इथें तर तिची पावलें दिसत नाहीत. बहुधा त्या प्रियतमेच्या सुकुमार पावलांना गवताचीं दोळे चोचल्यामुळे, प्रियकर कृष्णानें तिला येथें खांद्यावर घेतलें असावें. (३१) ...या टिकाणी त्या कामुक कृष्णानें आपल्या प्रियकरणीची घेणी घातली असावी.” (३२) गोपी याप्रमाणें शोध करीत असतांना त्या एका गोपीलाहि गर्व झाल्याकारणानें श्रीकृष्ण तिलाहि सोडून गेला. ती गोपी या शोध करणाऱ्या गोपींना भेटली व तिनें आपल्या सर्व वृत्तान्त निवेदन केल्या. मोठ्या उत्सुकतेनें कृष्णाची खाली गात गात गोपी कृष्णाची वाट पाहूं लागल्या.

अध्याय ३१ वा

गोपींचा विलाप चालूच होता : “हे श्रीकृष्णा, तुझ्याकरिता आम्ही व्याकुळ झालों आहोत....तू केवळ यशोदेचा पुत्र नसून अखिल प्राणिमात्रांच्या अंतर्दामीं वास करणारा सर्वसाक्षी परमेश्वर आहेस. अनन्यभायाने शरणा आलेल्या जीवांच्या पापांचा नाश करणारे, गाईबासरांना चारताना त्यांच्यामागून जाणारे आणि कालिया सर्पाच्या मस्तकावर ठेवलेले तुझे ते चरण एकदां आमच्या वक्षःस्थलावर ठेवून आमचा कामाग्नि एकदां शांत कर. (७) तुझ्या मधुर भाषणाने मोहित झालेल्या या आम्हां द्रासीना आपले अधरामृत पाजून सावध कर. (८) हे यदुवीरा ! तुझ्या अधरामृतानें रतिक्रीडेची अभिवृद्धि होते (सुरतवर्धनम्), शोक नाहीसा होतो आणि जीवाना इतर विषयांच्या प्रेमाचा विसर पडतो. ...हे सुकुमार प्रियकरा, आम्ही आमच्या कठीग अशा स्तनावर, जे तुझे चरणकमल तुला पीटा होईल या भीतीने इळू ठेवतो, तेच चरण अरण्यात भटकत असतांना दगडाच्या फाऱ्यानी पीडित होत नसतील काय ?” (१९)

अध्याय ३२ वा

गोपींचा हा विलाप ऐकून हसतमुख असा तो पीतावरधारी भगवान् कृष्ण त्यांच्या-पुढें उभा राहिला. गोपींना फारच आनंद वाटला. प्रेमानें त्याचे नेत्र प्रफुल्ल झाले. एकीनें त्याच्या विड्याचा चोथा आपल्या ओळखींत घेतला व कामपीडित झालेल्या दुसरीनें त्याचे चरण आपल्या वक्षःस्थलावर ठेवले. (५) गोपीचें विरहदुःख नाहीसें झाले. गोपींनी त्या त्रैलोक्यसुंदर अशा कृष्णाचें यमुनेच्या वाळवंटांत पूजन केलें. श्रीकृष्णानें गोपीचें सांत्वन केलें : “गोपीनो, माझ्यावरील प्रेमासाठी तुम्ही लोकाचार, धर्माचार, स्वजन इत्यादिकांचा त्याग केल्यात, तेंच तुमचें प्रेम निश्चल राहावें म्हणून तुम्हांस एक वेळ दर्शन देऊन मी अंतर्धान पावले. (२१) देवाच्या आशुष्यादत्तक्या दीर्घकाळांतहि मला तुमच्या

शुद्ध अशा प्रेमाचे उतराई होणे अशक्य आहे. या विशुद्ध प्रेमाची फेड तुमच्या यापुढील सद्वर्तनानेच होवो." (२२)

अध्याय ३३ वा

कृष्णाच्या अमृतमधुर उपदेशामुळे सर्व गोपींना अपार आनंद वाटला. रासक्रीडेच्या खेळास प्रारंभ झाला. प्रत्येक गोपीजवळ एकेक श्रीकृष्ण निर्माण झाल्याचा भास प्रत्येकीला होऊ लागला. आकाशांत विमानांतून देवांनी कैतुकाने हा रासक्रीडेचा खेळ पाहिला. गोपींवर त्यांनी पुष्पवृष्टि केली. कृष्णाबरोबर नाचतांना तालावर पडणारी पावले, हलणारे हात, भुकुर्दीचे विलास, खाली वाकतांना होणारे कद्विक्षेप, स्तनांवरून बाजूला वारंवार सरणारे वस्त्रांचे पदर, गालांवर लोंगारी रत्नकुंडले, भ्रमाने मुखावर पसरलेले घर्मविंदु, शिथिल झालेले कमरपट्टे व केदरापाद इत्यादींच्या योगाने सर्व गोपी शोभून दिसत होत्या. (८) कोणी कृष्णाच्या खांद्यावर आपल्या अंगाचा भार टाकला, कोणी त्याचे चुंबन घेतले, कोणी त्याच्या गालाशी गाल देऊन आपल्या मुखातील तांबूल त्यास दिला, कोणी कृष्णाचा शीतल हात आपल्या स्तनावर ठेवून दिला. श्रीकृष्णाच्या अंगसंगाने गोपी इतक्या आनंदित झाल्या की, त्यांना कशाचेंहि भान राहिले नाही. त्यांच्या केसांतील, हातांतील, गळ्यांतील पुष्पमाळा गळून पडल्या. कित्येकींचे केदरापादच काप, पग वस्त्रेहि दिथिल झाली; व कित्येकींना स्तनांवरून सरकलेल्या पदराचेंहि स्मरण राहिले नाही. (१८) कृष्णलीला पाहून देवस्त्रियाहि कामपीडेने व्रत झाल्या. मनसोक्त फ्रीडा केल्याने भकून गेलेल्या गोपींच्या मुखावरील घर्मविंदु त्या दयाळू श्रीकृष्णाने आपल्या कल्याणप्रद हातांनी पुसून काढले. यानंतर श्रीकृष्णाने गोपींबरोबर जलक्रीडाहि केली. याप्रमाणे चंद्रप्रकाशाने रमणीय झालेल्या व शरद ऋतूसंबंधी काव्यात शृंगारादि रसांचे वर्णन करण्यास आधारभूत अशा त्या सर्व रात्री सत्यसंकल्प अशा भगवान् श्रीकृष्णाने स्वतःच्या ठिकाणी वीर्याचा निरोध करून आपल्यावर अनुरक्त असणाऱ्या गोपींबरोबर क्रीडा करण्यांत घालविल्या. (२६)

यानंतर भागवतांतील रासक्रीडेचा महत्त्वाचा भाग आहे. तो म्हणजे परीक्षित राजाचे आक्षेप. त्याने शुकाचार्यांना प्रश्न केला: "धर्माच्या संस्थापनेकरिता ज्याचा अवतार अशा श्रीकृष्णाने धर्मविरुद्ध परस्त्रीसंभोगरूप असे नियम वर्तन केले तरी कसे?" परीक्षिताच्या या मार्मिक शंकेचे निरसन शुक्राचार्यांनी अनेक प्रकारे केले. शंका दूर करण्याची कारणे संक्षेपाने अशी आहेत:

(१) ज्याप्रमाणे विष्टादिक घाणेरडे पदार्थ जळीत असतांना अग्नीला त्याचा दोष लागत नाही, त्याचप्रमाणे तेजस्वी पुरुषांना असल्या निष्ठ कर्मापासून दोष लागत नाही. (३०)

(२) असमर्थ व हीनपराक्रमी माणसाने मात्र असे आचरण कधी करू नये. समुद्रमंथनाच्या वेळी निघाढलेले विष शंकराने प्राशन केले तरी त्याचा नाश झाला नाही. पण दुसऱ्या फोणाचाहि त्यामुळे नाशच होईल. (३१)

(३) ज्ञानवान् व वैराग्यसंपन्न अशा तेजस्वी पुरुषांची वचने मात्र नेहमी सत्य असतात. परंतु, धोलण्याप्रमाणे त्यांचे आचरण सदोदित असतेच असे नाही. यास्तव शुद्धिमान् पुरुषांनी त्यांच्या वचनांशी जुळतील अशाच त्यांच्या कृत्यांचे अनुकरण करावे. (३२)

(४) निरहंकारी पुरुषांस धर्माप्रमाणे आचरण करून या लोकीं कांहीं सुखप्राप्ति करून घ्यावयाची नसते. किंवा त्यांच्या हातून अधर्माचरण घडल्यास त्यांना परलोकींहि दुःख होणारं नसतं. देव, मनुष्ये व पशुपश्यादि प्राणी यांचा नियंता असा जो श्रीकृष्ण त्याला धर्माचरणाने पुण्य वा अधर्माचरणाने पाप लागण्याचा मुळींच संभव नाही. (३३-३४)

(५) गोपी, त्यांचे पति, किंवा ह्या हे प्राणिमात्र यांच्या ठिकाणी तो भरलेला असल्याने त्याला आपण भाव असणेच शक्य नाही. वेवळ लीलेने ह्या लोकीं त्याने देव धारण केलेला होता. (३६)

भागवतांत रासक्रीडेचे शुक्राचार्याने केलेले हे समर्थन परीक्षित राजास पटलं किंवा नाही, याचा स्पष्ट उल्लेख नाही. या सर्व कारणांतील हास्यास्पदता व विसंगति आपण पुढे पाहणार आहोतच. तत् भाग्यदत्तकार गोपींच्या शृंगारभक्ति रंगवितांना गोपी व कृष्ण यांच्या चित्राचा उदाव कसा करतात, हेच पाह्यावयाचे आहे. अध्यायाच्या शेवटी भागवतकारांनी दिलेले आश्वासनहि मोठे मननीय आहे. ते म्हणतात, “जो कोणी श्रद्धेने या रासक्रीडेचे वर्णन करील, त्याची भगवंतावर निस्सीम भक्ति जडून तो शानी होईल व हृदयाचा रोगच असा जो काम त्याचा तत्काल उच्छेद करील.” (४०)

रासपंचाध्यायीचा सारांश आपण पाहिल्या. शृंगाराने परिपूर्ण असलेला हा भाग गोपींच्या मनोरञ्जनेवर प्रकाश टाकणारा आहे. मुळात घडलेल्या घटना कसा असतील व त्यांचे काव्यमय वर्णन किती महारदार करता येण्यासारखे असतं, हेहि ध्यानात येण्यासारखे आहे. भागवतकारांनी रंगविलेल्या या गोष्टी पुढे अनेक भक्तांना गुदरल्यानी असल्याने गोपीकृष्णसंबंधाने आपली थोडा विचार भागवताधारेच करणे भाग आहे. याच ठिकाणी आणखीहि एक गोष्ट ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे की, रासक्रीडेच्या वेळीं श्रीकृष्णाचे वय पाच-सात वर्षांचे होतं.

भागवतकारांचे व गीतेचेहि असे सांगणे आहे की, काम, क्रोध, लोभ यापैकी कोणत्याहि वासनेच्या द्वारे परमेश्वराशी एकनिष्ठपणे रममाण झाल्यास कोणीहि त्याच्याच शुद्ध स्वरूपांत जाऊन मिसळतो. (१०.२९.१५)

कामात् द्वेषात् भयात् मोहात् स्नेहात् यथा भक्तेश्वरं मनः ।

आवेद्य तदर्थं हित्वा बहुवस्तुद्वर्ति गताः ।

गोप्यः कामाद्भयात्कंसो द्वेषाच्चैद्यादयो नृपाः ।

संबंधात् वृष्णयः स्नेहात् यूयं भक्त्या वयं प्रभो ॥ ७.१.३०

(नारद परीक्षित राजास सांगतात, “राजा, जसे भक्तीने तसेच काम, भय

स्नेहं इत्यादि विकारवशात्तेमुल्लेखं ईश्वराच्या ठिकाणीं मन लाविल्यानें अनेक पुरुष निष्पाप होऊन तरले आहेत. कामानें गोपी, भगानें कंस, द्वेषामुल्लेखं चैव, संबंधामुल्लेखं यादव, स्नेहामुल्लेखं तूं व भक्तीनें मी उद्धरून गेलों आहोंत.”)

याचा भावार्थ असाच दिसतो कीं, गोपी कामबुद्धीनें श्रीकृष्णाकडे वळल्या व कृष्णाच्या प्रभावी व्यक्तिमत्त्वामुल्लेखं त्या निष्काम बनल्या.

मत्कामाः रमणं जारं अस्वरूपविदोऽवलाः ।

ब्रह्म मां परमं प्रापुः संगत्वा शतसहस्रतः ॥ ११.१२.१३

(सहस्रावधि अवला माझें स्वरूप न जाणतां मी सुंदर जार अशा बुद्धीनें मजवर अनुरक्त झाल्या. तथापि, परब्रह्म जो मी त्याच्या अंगसंगानें त्या तरल्या.)

गोपींच्या मनाची अवस्था भागवतकारांनीं पुढीलप्रमाणें वर्णन केली आहे.

ता मन्मनस्का मत्प्राणा मदर्थे त्यक्तदैहिकाः ।

ये त्यक्तलोकधर्माश्च मदर्थे तान्निभभ्यहम् ।

(त्यांचें सर्व मन माझ्या ठिकाणीं आहे. त्यांनीं आपले प्राणहि माझ्यासाठींच धारण केले आहेत. माझ्यासाठीं त्यांनीं सर्व देहसंबंध सोडून दिले आहेत, किंबहुना सर्वैकिक धर्मांचा त्याग त्यांनीं माझ्यासाठीं केलेला असल्यामुल्लेखं त्यांचा सर्व भार माझ्यावर आहे.)

म्हणजे कोणत्याहि कामनेनें परमेश्वराशीं अनन्यभावानें एकरूप झालें म्हणजे मग कृष्णाच्या कृपाप्रभावानें सर्व कल्याणदायक होतें, असा भावार्थ.

भागवतकारांच्या एकंदर विवेचनावरून व वर्णनाच्या दंगावरून गोपी या कामासक्त होत्या असें दिसतें. पण त्यांचा कामविकार हा सामान्य लोकांच्या कामाधिकाराप्रमाणें नव्हता; असेंहि स्पष्टीकरण अनेकांनीं केलें आहे. श्रीकृष्ण-गोपींच्या संबंधांत श्रीकृष्ण-माहात्म्य फारच प्रसिद्ध असल्यानें त्याच्या आचरणाचा उल्लास चटकन होण्यासारखा आहे. परंतु, गोपींच्या संबंधानें मात्र अनेक प्रकारचे मतभेद आणि विचारांची विसंगति भागवतकारांतमुद्दां आहे, हें आपण—परीक्षिताचे आक्षेप खोडून काढतांना त्यांनीं जीं कारणें दिलीं आहेत त्यावरून—पाहिलें. त्यानंतर भागवतांतील श्रीकृष्णाच्या वर्तनाचा अर्थ लावणारे अनेक टीकाकार झाले, त्यांच्यांतहि एकचूष्यता नाहीं. स्वतः भागवतकार गोपींना कामासक्त, अनंगपीडित म्हणून अनेक वेळां म्हणतात. आणि कामासक्त गोपी माझ्याकडे आल्या तरी मी त्याचा उद्धार केला, असें श्रीकृष्णमुखांतून त्यांनीं वदविलें आहे. त्यावरून गोपी या कामपीडित होत्या, असेंच अनुमान प्रथमदर्शनां काढण्याचा अनेकांना मोह होतो. या वादतीत फारच गोंघळ माजून राहिल आहे. परीक्षिताचें समाधान करण्यासाठीं भागवतकारांनीं जीं पांच-सहा कारणें दिलीं आहेत, तीं गोपींच्या कामासक्तीचाच अर्थ स्थिर करणारी आहेत. रासक्रीडेच्या वेळीं श्रीकृष्णाचें वय सात वर्षांचें होतें, या

एकाच कारणाने सर्व प्रकारावर प्रकाश पडण्यासारखा आहे. परंतु ही ऐतिहासिक सत्याची गोष्ट इतर अनेक ऐतिहासिक सत्यांबरोबर विसरली जाते आणि रासक्रीडेंतील वर्णनांत श्रीकृष्ण हा बालकृष्ण कधीहि राहिलेला दिसत नाही आणि गोपीहि त्याच्याकडे बालकृष्णाच्या दृष्टीने कधीहि पाहत नाहीत. या ठिकाणी काव्याचें रसभरित वर्णन सुरू होऊन शृंगाराचा यथार्थित वापर करण्यांत आलेला असतो. श्रीकृष्णास विशेषतः गोपींना दोषमुक्त करण्यासाठी अनेक युक्त्याप्रयुक्त्याहि सुरू होतात. भागवताच्या १० व्या स्कंधातील पहिल्या अध्यायांतच निवेदन केलें आहे कीं, गोकुळांतील गोप व गोपी या देव-देवता यांचे अवतार आहेत. नंतरच्या काळांत झालेल्या कृष्णोपनिषदानेंहि हीच कल्पना पुढें करून गोपींची कामासक्ति दूर करण्याचा प्रयत्न केला आहे. श्रुतिचारी, ऋषिचारी, गोपकन्या आणि देवकन्या असे गोपींचे चार प्रमुख प्रकारहि पुराणांत वर्णन केले गेले आहेत. गोपी म्हणजे श्रुति किंवा इंद्रियवृत्ति असाहि रूपकात्मक अर्थ प्रकट करण्यांत येऊं लागला. या सर्वांचा विचार आपण पुढें करणार आहोंत. तूर्त एवढें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे कीं, भागवतांतील गोपींच्या प्रेमांत 'कामासक्ति' असली तरी तिचा अर्थ समजावून घेणें आवश्यक आहे. बंगालमध्ये १६ व्या शतकांत जो वैष्णव पंथ स्थापन झाला ज्याने मधुराभक्तीचा संप्रदाय वाढविला, त्या पंथाच्या वाङ्मयांत या गोपींच्या कामासक्तीचा विचार प्रामुख्याने असल्याने तूर्त हा विषय आपण येथेंच सोडून चैतन्यपंथीयांच्या मधुराभक्तीच्या शास्त्रीय विवेचनाकडे लक्ष देऊं.

‘मधुराधिपतेरखिलं मधुरम्’

नारदांनी ज्या भक्तीला कांतासक्ति म्हणून नांव दिलें व जी भागवतांत गोपीप्रेमांत पुष्ट झाली, तिचाच आविष्कार बंगाली वैष्णवपंथांत झाला. या पंथांत या विशिष्ट प्रकारच्या भक्तीने ‘मधुराभक्ति’ असें नांव धारण केलें. भक्ति या शब्दाचें विवरण आपण विस्तारानें केलें आहे, आणि याच शब्दांतून ‘प्रेम’ या ‘रति’ हे भावहि कोणत्या अर्थानें प्रकट होतात हेंहि थोडक्यांत पाहिलें. यानंतर ‘मधुरा’ शब्दाकडे लक्ष देणें युक्त ठरणार आहे. मधुर म्हणजे गोड. मध्याप्रमाणें वा अमृताप्रमाणें गोड असणारें परमेश्वराचें रूप अत्यंत मधुर आहे, अशी भाषा जेव्हां वापरण्यांत येऊं लागली, तेव्हांच या शब्दास केवढा मोठा अर्थ प्राप्त होणार हेंहि जणुं ठरून गेलें होतें. परमेश्वराचें रूप मधुर, त्याचे हावभाव मधुर, त्याच्या जीवा मधुर, त्याचें तत्त्वज्ञान मधुर, त्याचें सर्व कांहीं मधुर असें मत्तास वाटूं लागलें. इतकेंच नव्हे तर भगवंताशीं जीं अनेक नातीं जोडण्यांत येतात त्यांमध्ये पत्नीभावाचें नातें अत्यंत ‘मधुर’ व ‘उज्ज्वल’ समजण्यांत येऊं लागलें. इतर सर्व नात्यांत एक प्रकारचें दूतत्व असतें. पण पति-पत्नींच्या नात्यात उत्कटता व एकता यांचें सर्वांचे रूप मधुर अशा स्वरूपांत पाहावयास सांपडतें. म्हणूनच कांताभक्तीस मधुराभक्ति किंवा उज्ज्वलभक्ति असें नामाभिधान प्राप्त झालें. या विशिष्ट भक्तीचें स्वरूप उज्ज्वल आहे, तेजस्वी आहे, म्हणून साहित्यकार या शृंगारभक्तीस

उज्ज्वल भक्ति असेंहि नांव देतात. आणि या शास्त्रावरील प्रसिद्ध ग्रंथ ‘उज्ज्वलनीलमणि’ याच नांवाने प्रसिद्ध आहे. नीलमण्याप्रमाणें उज्ज्वल म्हणजे तेजस्वी अशी ही कांताभक्ति आहे, असा भावार्थ जणुं रूपगोस्वामीस मुचवावयाचा होता. या ग्रंथांत मधुराभक्तीचें सांगोपांग विवेचन करण्यांत आलें आहे. त्याकडे वळण्यापूर्वी श्रीकृष्णाच्या भक्तीचा आगखी एका वेगळ्याच मांगानें पुरस्कार करणाऱ्या श्रीवल्हमाचार्यांचा उल्लेख करणें जरूर आहे. शुद्धाद्वैत तत्त्वज्ञानाचे प्रवर्तक म्हणून वल्हमाचार्यांचा जेवढा लौकिक आहे, तेवढाच भक्तिमार्गांसाठी ‘पुष्टिपंथा’ची स्थापना करून कृष्णभक्तीचा प्रसार त्यांनीं केला असाहि आहे. या पंथांतील कृष्णोपासनेचें स्वरूप आपण स्वतंत्रपणें पाहणार आहांतच; तूर्त एवढेंच सांगणें पुरे कीं, वल्हमाचार्यांच्याच पंथांत हिंदी साहित्यांतील सुरदास, नंददास आदि प्रसिद्ध ‘अष्टछाप’ कवि निर्माण झाले व त्यांनीं सर्वंध उत्तरभारतांत कृष्णाच्या उपासनेचा प्रसार केला. वल्हमाचार्य चैतन्यदेवांपेक्षा पाच-सहा वर्षांनीं वढील. अनेक वेळां या दोघां सत्पुरुषांच्या गांठी पडत असत आणि विचारांची देवागधेवागहि होत असते. वल्हमाचार्य कृष्णभक्तींत रंगून गेले होते. ज्या मधुराभक्तीचें शास्त्रीय विवेचन चैतन्यपंथीय साहित्यकारांनीं केलें, तिचें ‘माधुर्य’ वल्हमाचार्यांच्या एका अष्टपदीत संपूर्ण प्रकट झालें आहे. मधुराभक्तीचा अर्कच या पदांत असल्याने या ठिकाणीं तें समग्र देणें इष्ट वाटतें :

अधरं मधुरं वदनं मधुरं नयनं मधुरं हसितं मधुरम् ।
हृदयं मधुरं गमनं मधुरं मधुराधिपतेरखिलं मधुरम् ॥ १ ॥
वचनं मधुरं धरितं मधुरं वसनं मधुरं वलितं मधुरम् ।
चलितं मधुरं भ्रमितं मधुरं मधुराधिपतेरखिलं मधुरम् ॥ २ ॥
धेणुमधुरो रेणुमधुरः पाणी मधुरी पादौ मधुरौ ।
नृत्यं मधुरं सख्यं मधुरं मधुराधिपतेरखिलं मधुरम् ॥ ३ ॥
गीतं मधुरं पीतं मधुरं मुक्तं मधुरं मुक्तं मधुरम् ।
रूपं मधुरं तिलकं मधुरं मधुराधिपतेरखिलं मधुरम् ॥ ४ ॥
करणं मधुरं तरणं मधुरं हरणं मधुरं रमणं मधुरम् ।
वमितं मधुरं शमितं मधुरं मधुराधिपतेरखिलं मधुरम् ॥ ५ ॥
गुक्ता मधुरा माला मधुरा मधुरा यमुना योची मधुरा ।
सलिलं मधुरं कमलं मधुरं मधुराधिपतेरखिलं मधुरम् ॥ ६ ॥
गोपी मधुरा लीला मधुरा युक्तं मधुरं मुक्तं मधुरम् ।
दृष्टं मधुरं दिष्टं मधुरं मधुराधिपतेरखिलं मधुरम् ॥ ७ ॥
गोपा मधुरा गावो मधुरा यष्टिमधुरा सृष्टिमधुरा ।
दलितं मधुरं फलितं मधुरं मधुराधिपतेरखिलं मधुरम् ॥ ८ ॥

परमेश्वराच्या रूपांत सर्वच मधुर होऊन गेले आहे, असा मास किंवा अशी अनुभूति या सुंदर आणि मधुर अशा अष्टकांत प्रकट झालेली आहे.

श्रीचैतन्यदेवांचा राधाभाव

नवद्वीपांतील चैतन्यदेव किंवा गौरांगमहाप्रभु हे गोपींचा जणुं नवा अवतार होते. पूर्वायुष्यांत महाबुद्धिमान् व तर्कनिष्ठ पंडित म्हणून यांचा लौकिक असला तरी एकदां कृष्णभक्तीकडे चित्त आकर्षित झाल्यानंतर गौरांग कृष्णप्रेमानें वेढावून गेले. कृष्णदर्शनांतील सारी व्याकुळता, उत्कंडा, चित्ताची तगमग, शरीराची आग हे गोपींतील सर्व भाव चैतन्यांस होत असत. विरह-मीलनांतील दुःखाचे व सुखाचे अनुभव दोहोंकडे समानच होते. गोकुळांत गोपींनी किंवा राधेनें जे कृष्णप्रेम भोगिलें, तेंच प्रेम त्याच भूमिकेवर चैतन्यांनी उपभोगिलें. आणि वैष्णवधर्मास उच्चतम अशा कृष्णभक्तीची पुढा भक्कम अशी जोड दिली. भक्तिपंथ हा प्रेमाचा पंथ आहे, हें चैतन्याच्या चरित्रांत स्पष्टपणें दिसून येतें. मधुराभक्तीचा एक उच्च आदर्श या काळांत गौरांगांच्या रूपानें प्रकट होत होता. "चैतन्यांच्या काळीं भक्तिमार्गांतील एका विशेष अंगाची वाढ झाली. चैतन्यदेवांच्या चरित्रांत मधुराभक्तीचा विशेष विकास झाला. चैतन्यांची भक्ति ही प्रेमभक्ति होती. सार्धूंचें रक्षण व दुष्टांचें शासन यासाठीं दुसरे अवतार झाले. परंतु, चैतन्यांच्या अवताराचा उद्देश निराळा होता. ते राधेला जी-यात्मा व कृष्णाला परमात्मा समजतात. राधेच्या प्रेमाचा स्वाद घेण्यासाठी श्रीकृष्णपरमात्मा चैतन्यांच्या रूपानें अवतरला," असें कृष्णदास म्हणतो.

भगवान् चैतन्यहि म्हगत असत : "माझ्यापासून राधेला जें सुख लाभतें त्याचा अनुभव घेण्यासाठीं मी उत्सुक आहे. या प्रेमसुखाची गोडी चाखण्यास मला मिळत नाही, त्याचा स्वाद घेण्याबद्दल मला तळमळ लागली आहे. ते चाखण्याकरितां मी अवतार घेतला आणि नाना प्रकारांनी या प्रेमासाचा स्वाद घेतला." चैतन्यांचे प्रसिद्ध शिष्य रूप आणि सनातन. या दोघांनीं आपल्या गुरुच्या भक्तीचें एक शास्त्र बनविलें. स्वतः चैतन्यांनीं भक्तिशास्त्रावर एकहि ग्रंथ लिहिल्या नाही. आयुष्याच्या प्रारंभीच्या काळांत अनेक विद्वत्ताप्रचुर ग्रंथ त्यांनीं लिहिले होते. पण ते त्यांनीं स्वहस्तेंच नष्ट करून टाकले. पुढें कृष्णभक्तीत रंगून गेल्यानंतर चर्चेच्या वेळीं अनेकदां त्यांच्या मुखांतून भक्तितत्त्वाचें निरूपण होत असेलहि. भक्तांनीं त्यांचा संग्रह करून त्यांच्या चरित्रांत तें मांडण्याचा थोडासा प्रयत्नहि केलेला आहे. परंतु, इतरत्र होणारा प्रकार चैतन्यचरित्रांत सुद्धां झाला आहे. खुद्द चैतन्यांचें तत्त्वनिरूपण कोणतें व चरित्रकार भक्तानें स्वतः कोणतें विवेचन केले आहे, याचा मेळ वसत नाही. अशी स्थिति असतांना सुद्धां आपल्या दृष्टीनें प्रमुख असणारा एक प्रसंग देण्यासारखा आहे.

चैतन्य दक्षिणेकडील यात्रेस निघाले असतां गोदावरी तीरावरील विद्यानगरीमधील रायरामानंद यांची गांठ चैतन्यांनीं भेटली. या दोघांचा घडलेला संवाद चैतन्यचरित्रा-मृतांत दिला आहे. आपल्या दृष्टीनें तो महत्त्वाचा आहे. चैतन्य प्रश्न विचारतात आणि रामानंद उत्तर देतात, असा थाट आहे.

स्वधर्मानें वांट्यास आलेलीं कामें करावीं हा श्रेष्ठ मार्ग आहे. त्याहून श्रेष्ठ कामें भगवंताला अर्पण करावीत, त्याहून वरचढ म्हणजे जातिकुलधर्म यांचा त्याग करून परमेश्वरास अनुसरणें. यानंतर जानोत्तर भक्ति, यानंतर प्रेमभक्ति ही श्रेष्ठतम अवस्था आहे. याच प्रेमभक्तीत अनेक प्रकार संभवतात. दास्य, सख्य, वात्सल्य, कांताप्रेम या एकापेक्षां एक अशा वरचढ अनुरागाच्या पायऱ्या आहेत. रामानंद व चैतन्य यांचें निरुपग व चर्चा कांताप्रेमापर्यंत आल्यावर थांबली. कारण याहून श्रेष्ठ व वरचढ असा प्रेमाचा प्रकार नाही. चैतन्यांच्या कांताभक्तीचें रूप यावलून घ्यातांत येईल.

मधुराभक्तीचें शास्त्रीय स्वरूप

चैतन्यदेवांचे विख्यात शिष्य म्हणून रूपगोस्वामींची ख्याति आहे. बंगाल देशाच्या आदशहाच्या दरबारांत सरकारी नोकर म्हणून अमर आणि संतोष हे दोन बंधु अधिकाऱ्यावर होते. पण चैतन्यांच्या ओढीमुळें आपली चाकरां सोडून देऊन 'सनातन' आणि 'रूप' या नांवांनीं भगवद्भक्त म्हणून प्रसिद्धीस आले. सनातननें बृहद्भागवतामृत, हरिमक्तिविलास, लीलस्तव, स्मरणीय टीका, वैष्णवतोषिणी इत्यादि अनेक भक्तिपर ग्रंथ लिहिले. आणि रूपगोस्वामींनीं सुद्धां पुष्कळच ग्रंथरचना केली. त्यांत 'श्रीहरिमक्तिरसामृतसिंधु' व 'उज्ज्वलनीलमणि' हे दोन ग्रंथ आपल्या इष्टिनें महत्त्वाचे आहेत. कांताभक्तीस मधुराभक्ति हें नांव देऊन तिचें शास्त्रीय विवेचन करणारा पहिला साहित्यकार किंवा काव्यशास्त्रज्ञ म्हणजे श्रीरूपगोस्वामी.

'भक्तिरसामृतसिंधु' या ग्रंथाचे रूपगोस्वामींनीं पूर्व, दक्षिण, पश्चिम व उत्तर असे चार विभाग केले आहेत. प्रत्येक विभागांत अनेक 'लहरी' आहेत. 'मधुरभक्तिरसलहरी' या प्रकरणांत मधुराभक्तीचें थोडक विवेचन आलें आहे. पहिल्याच श्लोकांत मधुरास्तीची व्याख्या दिलेली आहे. ती अशी—

आत्मोचितविभावात्तैः पुष्टिं नीता सतां हृदि ।

मधुराल्लो भवेन्नक्तिरसो सोऽमधुरा रतिः ॥ १ ॥

(आत्माला उचित अशा विभावानुभावादिकांनीं सजनांच्या—ज्यांच्या चित्तांत श्रीकृष्णविषयक कातारति आहे अशांच्या—अंतःकरणांत जी पोसली जाते, तिला मधुरा रति म्हणतात व तोच मधुर नांवाचा भक्तिरस होय.)

यानंतरच्या श्लोकांत या भक्तीचें स्वरूप आणखी स्पष्ट केले आहे.

निवृत्तानुपयोगित्वाद् दुरुहत्वादयं रसः ।

रहस्यत्वाच्च संक्षिप्य वितताद्गोऽपि लिख्यते ॥ २ ॥

(या मधुर रतीचें प्राकृत शृंगार रसार्थी साम्य असल्यामुळे भगवंता-संबंधीच्या या मधुर नांवाच्या रतीविषयी जे विरक्त आहेत त्यांना या

रसाचा कांहींच उपयोग नाही. तो तर्काने जाणण्यास कठीण असून गूढ आहे. त्याचीं अंगे विस्तृत असूनहि तो येथे संक्षेपाने लिहीत आहे.)

यानंतर विभाव, अनुभाव व व्यभिचारी भाव सांगून रूपगोस्वामींनीं नेहमींप्रमाणे या 'रसाचें' वर्णन केलें आहे. असामान्य सौंदर्याचा पुतळा श्रीकृष्ण शृंगारांतील विदग्ध लीला जाणणारा असल्याने तो व प्रियकरणीत श्रेष्ठ असणारी वृषभानूची मुलगी राधा हे या मधुररसाचे आलेखन विभाव होत. नेत्रकटाक्ष, स्मित इत्यादि अनुभाव व श्रीकृष्णरति हाच स्थायीभाव. या रससामग्रीने हा मधुर भक्तिरस तयार होतो. या शृंगाराचे दोन प्रकारः एक विप्रलंब व दुसरा संभोग. आणि याहि प्रकारांचे आणखी उपभेद सांगण्यांत आले आहेत. श्रीहरिभक्तिरसामृतसिंधूत संक्षेपाने विवरण करावें लागलें म्हणून रूपगोस्वामींनीं 'उज्ज्वलनीलमणि' म्हणून दुसरा एक मोठा ग्रंथ मधुराभक्तीचें विवेचन करण्यासाठी लिहिला. या ग्रंथांत मधुरभक्तिरसास 'भक्तिरसराट्'-भक्तिरसाचा सम्राट्-अशी पदवी त्यांनीं दिली आहे. यांत मधुराभक्तीची व्याख्या पुढीलप्रमाणे आहे—

वक्ष्यमाणैर्विभावाद्यैः स्वाद्यतां मधुरा रतिः ।

नीता भक्तिरसः प्रोक्तो मधुराख्यो मनीषिभिः ॥ २ ॥

(पूर्वी कृष्णरति हाच स्थायीभाव सांगून जे विभाव-अनुभाव सांगितले, त्यांयोगे जो आस्वादिला जातो तो मधुररस; आणि तोच भक्तिरसापयेत मधुराभक्ति नावाने पोचतो.)

'श्रीकृष्ण आणि त्याच्या बह्व्रभा हे आलेखनविभाव येथेहि सांगण्यांत आले आहेत. श्रीकृष्ण या मुख्य विभावाचे प्रमुख गुणहि रूपगोस्वामींनीं दर्शविले आहेत. सुरम्य, मधुर, सुलक्षणी, बलवान्, नवतरुण, विवादकुशल, मधुर भाषण करणारा, बुद्धिमान्, प्रतिभाशाली, धैर्यवान्, शनी, चतुर, आनंदी, कृतज्ञ, सभ्य, प्रेमवश, गांभीर्याचा सागर, श्रेष्ठतम कीर्तीचा, नारीमोहन आणि नित्यनूतन असा श्रीकृष्ण या मधुराभक्तीचा नायक असतो. रूपगोस्वामींनीं शृंगाराची सर्व परिभाषा या मधुराभक्तीस लावून दाखविली आहे आणि प्रत्येक गोष्टीचा ग्राहीक तपशीलहि दिलेला आहे. पतीचे प्रकार, उपपतीचे प्रकार, नायकास साहाय्य देणाऱ्या चेट, विट, विदूषक, पीठमर्द इत्यादि साहाय्यकांचें वर्णन यांत समाविष्ट झालेलें आहेच. 'हरिवल्लभा' प्रकरणांत स्वकीया, परकीया, कन्यका, परोदा, साधनपरा, इत्यादि बह्व्रभेचे प्रकार उदाहरणासहित दर्शविले आहेत. 'गधा' प्रकरणांत मधुरा, नयनया, चपलांगी, उज्ज्वलस्मिता, नम्रपंडिता, विनीता, कर्णापूर्णा, विदग्धा, लज्जाशीला इत्यादि पंचवीस-तीस प्रकार राधेचे म्हणून निवेदन केलेले आहेत. ५० पर्यंत नायिकाभेद, दूतीभेद, सखीभेद इत्यादींचें सविस्तर वर्णन रूपगोस्वामींनीं केलें आहे. त्याचप्रमाणे उद्दीपनविभाव, अनुभाव, व्यभिचारी भाव यांचाहि खुल्यासेवार तपशील उज्ज्वलनीलमणीत आलेला आहे. शेवटीं शृंगाराचे विप्रलंब व संभोग असे जे दोन महत्त्वाचे भेद त्यांचें विवरण करून रूपगोस्वामींनीं ग्रंथ समाप्त केलेला आहे.

पणें सांगितलें गेलें होतें तें चैतन्यचरितामृतांत खुलसेवार आलें असून गोपीप्रेमाचा मथितार्थ पुन्हा पुन्हा आग्रहानें सांगितला आहे.

निजेन्द्रिय-सुख-हेतु कामेर तात्पर्य ।

कृष्णसुख तात्पर्य गोपीभाव वर्य ॥

निजेन्द्रिय-सुख-वांछा नहे गोपीकार ।

कृष्ण-सुख-हेतु-करे संगम विहार ॥

आत्मसुखदुःख गोपी ना करे विचार ।

कृष्णसुख-हेतु करे सब व्यवहार ॥

कृष्णविना बार सब करि परित्याग ।

कृष्ण-सुख-हेतु करे शुद्ध अनुराग ॥

गोपीची कृष्णावहलची प्रणयी भावना ही अशी होती. याच भावनेस कधी काम, कधी रति, कधी राग असें म्हटलें गेलें तरी तिचें स्वरूप मुख्यतः बरील प्रेमाचेंच आहे. याच प्रेमाचे पूर्वराग, भेट व वियोग वा विरह असे तीन विभाग शास्त्रकार करीत असतात. श्रीकृष्णासंबंधीच्या या प्रेमांत अर्थातच स्तंभ, फंफ, स्वेद, अश्रु, स्वरभंग, वैवर्ण्य, पुलक, प्रलय हे अदृशात्मिक भाव महत्त्वाचे म्हणून सांगण्यांत आले आहेतच. चैतन्यपंथाय भक्तिशास्त्रांत विरहास फारच महत्त्व दिलें जातें. चिंता, जाग्रण, उद्वेग, क्लेशता, मलिनांगता, प्रलाप, उन्माद, व्याधि, मोह व मृत्यु या दहा दशा विरहाच्या म्हणून सांगितल्या आहेत.

परमेश्वरावरील प्रीतीच्याहि कांहीं अवस्था ठरलेल्या आहेत. प्रेम, स्नेह, प्रणय, मान, राग, अनुराग या क्रमानें प्रेम विकसित झाल्यावर त्यास 'भाव' ही संज्ञा प्राप्त होते. भावाचीच चरमसीमा 'महाभाव' म्हणून असते. या महाभावाचे रूढ महाभाव व अविरूढ महाभाव असे दोन प्रकार. अविरूढ भावात पुन्हा 'मोहन' व 'मादन' अशीं दोन रूपे आहेत. प्रेमाची सर्वश्रेष्ठ पायरी म्हणजे 'दिव्योन्माद'. या सर्व अवस्थांचें वर्णन आणि परीक्षण आग्रह पुढें एका स्वतंत्र प्रकरणांत करणार आहोत. तूत वैष्णव भक्ति-पंथांत मधुरामकीचें म्हणून जें वर्णन येतें, त्यांतील हे भाव संक्षेपानें सांगितले आहेत.

राधेची आराधना

वैष्णवांच्या संस्कृत साहित्यशास्त्रात मधुरामकीचें स्वरूप कसे आहे, तें आग्रह आतांपर्यंत विस्तारानें पाहिलें. आतां एका क्षेत्राच्या प्रभावाने आपणांस कळावयाचें आहे. गोपीमध्वें कृष्णास भाववहारी एक गोपी 'राधा' नावाची होती. या राधेस मधुरामकींत महत्त्वाचें स्थान असल्याने तिचा वास्तविक परिचय करून घेणें दृष्ट आहे.

राधा ही ऐतिहासिक व्यक्ति नाही. कवींनीं, पुराणिकांनीं आणि भक्तांनीं आसल्या कल्पनेतून तिला निर्माण केलें आहे, असा विद्वानांचा समज आहे. ज्या महाभारतांत कृष्णाचे सर्व कर्तव्य वर्णन केलें आहे, तेथें राधेकरीड नाही, गोपी नाहीत, राधा तर

मुळीच नाही. गोपींचा स्पष्टपणे परिचय भागवत ग्रंथांत मिळतो हे आपण पाहिलेच आहे. भागवतांतहि राधा या गोपीचा स्पष्टपणे उल्लेख नाही. १० व्या स्कंधातील ३० व्या अध्यायांत अदृश्य झालेल्या कृष्णाचा शोध घेत असतां गोपींना असें आदळून आले कीं, कोणी एक विशिष्ट गोपी कृष्णावर अनुरक्त झाली असली पाहिजे. कारण तिची आणि कृष्णाची पावले शेजारीच उमटलेली होती. या गोपीचा उल्लेख भागवतांत असा आला आहे कीं,

“अनयाराधितो नूनं भगवान् हरिरीश्वरः ।

यज्ञो विहाय गोविन्दः प्रीतो यामनयद्रहः ॥ २८ ॥

परंतु, याहि श्लोकांत तिनें भगवंताची चांगलीच आराधना केली असावी, असा भावार्थ आहे. राधा हे व्यक्तिनाम म्हणून सूचित झालेले दिसत नाही. शिवाय, ही विशिष्ट गोपी पुन्हा प्रकट झालेली दिसत नाही.

या एका श्लोकाच्या आधारें कदाचित् ‘राधा’ नांवाच्या विशेष प्रेमातील गोपीची निर्मिति झाली असावी. आणि ‘अनया’ हा तिचा नवरा असेंहि मानले जाऊ लागले असावे. इसवी सनाच्या दुसऱ्या शतकांत कृष्णलीलेसंबंधी लिहिल्या गेलेल्या भासाच्या नाटकांत ‘राधा’ प्रकट झालेली दिसत नाही. हरिपंचपुराण, विष्णुपुराण यांतहि राधेचा उल्लेख नाही उत्तरकालीन जी वैष्णव पुराणें आहेत, त्यांत मात्र राधेचें दर्शन विस्तारानें होऊं लागलें. ब्रह्मवैवर्त पुराणांत राधा-कृष्णांच्या भक्तीचें रहस्य वर्णन केले आहे. राधेच्या योगानें कृष्ण शोभतो व कृष्णाच्या योगानें राधा शोभते, असें त्यांत सांगितले आहे. या पुराणाच्या ब्रह्मखंडांत वर्णन आले आहे कीं, रासक्रीडा करीत असतां श्रीकृष्णाच्या अंतःकरणापासून राधेची निर्मिति झाली. वैद्य वृषभानु यास कळवती नांवाच्या शायकोपासून ही झाली, असेंहि वर्णन याच पुराणांत आहे. पद्मपुराणांतहि राधेची माहिती सांपडते. यज्ञसाठीं भूमि नांगरीत असतां वृषभानुस ही सांपडली. कन्या म्हणून तिचें पालन त्यानें केले. सर्व गोपींत कृष्णाला अत्यंत प्रिय म्हणजे राधा, असाहि उल्लेख याच पुराणांत आहे. (सर्व गोपीषु सर्वैका विष्णोरत्यन्तवह्यम्) तत्प्रिया प्रकृतिस्त्वाद्या राधिका कृष्णवल्लभा ॥) पद्मपुराणांतील वृंदावनमाहात्म्यांत राधिकेचा महिमा फारच वर्णन केला आहे. याशिवाय देवीभागवत, नारदपुराण इत्यादि ग्रंथांतूनहि राधेचा उल्लेख आलेला आहे. सृष्टिनिर्माणकारक पांच विष्णुशक्तींपैकी राधा ही एक आहे.

प्राकृत काव्यांत राधेचा पहिला उल्लेख ‘गाथासप्तशती’त आहे. त्यानंतर पंचतंत्रांतहि राधेचें नांव आले आहे. पुढील काळांत वैष्णव संप्रदायानें राधेस चांगलेच महत्त्व दिल्यानें तिच्या पूजेस अग्रस्थान मिळालें. ‘राधावल्लभ’, ‘राधास्वामी’ इत्यादि विविध संप्रदायहि हिच्या नांवावर रुढ झाले. राधामक्तीच्या विकसनार्थ श्रीराधिना-तापनीयोपनिषद्, श्रीराधोपनिषद् इत्यादि ग्रंथांची निर्मिति झाली. पंक्ति पहिल्यांत राधेला वारंवार नमन करून, राधेनें कृष्णाचा वेप धारण करून चांसरी वाजविण्यास प्रारंभ केला

आणि श्रीकृष्णाने राधिकेचे रूप घेऊन फुलांच्या साहाय्याने शृंगारचेष्टा करण्यास प्रारंभ केला, असे वर्णन आले आहे. केवळ लीला करण्यासाठीच राधा कृष्णापासून मित्र झालेली आहे, असेही मत येथे व्यक्त करण्यात आले आहे. दुसऱ्या उपनिषद्-ग्रंथांत राधेचे स्वरूप आणि तिची विविध नावे यांचा उल्लेख आहे. त्यांतील भावार्थ असा की, “श्रीकृष्णाची आह्लादिनी शक्ति म्हणजेच राधा. हिला गांधर्वादि म्हणतात. श्रीराधा कृष्णाची सर्वेश्वरी, संपूर्ण सनातनी विद्या आहे. राधेचा महिमा न ओळखून कृष्णाचेच पूजन करणे व्यर्थ आहे.” जयदेव कवीने राधेस वाङ्मयीन रूप देऊन अमर केले. चौदाव्या शतकात राधेच्या उपासनेचे महत्त्व वाढीस लागले. विद्यापति, चंडीदास, गुजराप देशाचा नरसी मेहता यांनी राधेचे गुणगान अनेक प्रकारे गाविले आहे. चैतन्यमहाप्रभु व श्रीवल्लभाचार्य यांच्या काळांत राधेच्या उपासनेस सांप्रदायिक महत्त्व प्राप्त झाले. विष्णु-स्वामीपासून प्रेरित होऊन वल्लभाचार्यांनी राधेची उपासना सुरू केली व चैतन्य स्वतः ‘राधा’-भावात रममाण होऊ लागले.

राधा आणि कृष्ण यांना वाङ्मयांत कायमचे स्थान देऊन पुढे एक मोठी परंपरा निर्माण करणारा भक्तकवि म्हणजे जयदेव हा होय. गीतगोविंदामधील विरहिणी राधा पुढील अनेक कवींना स्फूर्ति देणारी झाली आहे. शृंगारभक्तीचे सर्व विशेष जयदेवाच्या या काव्यांत प्रकट झालेले दिसतात. मागे वर्णन केलेल्या शृंगारभक्तीस जे शास्त्रीय रूप देण्यांत आले, त्यांत राधेचे जे महत्त्व सांगण्यांत आले आहे, ते जयदेवाच्या काव्यावरूनच स्पष्ट होण्यासारखे आहे. जयदेवाने गीतगोविंदाची रचना भागवतग्रंथाधारे केली असली तरी त्याने फक्त रासक्रीडेवरच जोर देऊन एकद्रोन नव्या गोष्टीहि स्वतःच्या म्हणून आणल्या. भागवतांत सूचित केलेली ‘एक प्रिय गोपी’ ही राधा, हा समज उत्तरोत्तर दृढ होऊनच जयदेवाची राधामक्ति साकार झाली आहे. गीतगोविंदामधील भागवती एक महत्त्वाची गोष्ट अशी की, रासक्रीडेचा आरंभ वसंत ऋतूंत झाल्याचे जयदेवाने सांगितले आहे. भागवतांतील रासक्रीडा शब्द ऋतूंतील आहे. हा महत्त्वाचा फरक कां व कसा झाला, याचा चौघ नीटसा होण्यासारखा नाही. पण जयदेव, विद्यापति यांचे रासक्रीडावर्णन वसंत ऋतूंतील आहे, हे ध्यानांत ठेवण्यासारखे आहे. जयदेव, विद्यापति, चंडीदास इत्यादि प्रेमी भक्तांनी राधेचे चित्र विविधतेने रंगविले आहे. भारतीय शृंगारभक्तीत राधेस कृष्णपेक्षांहि अधिक महत्त्व असल्यामुळे या भक्त कवींनी चित्रित केलेली राधा अनेक भक्तांचे दैवत बनून राहिली आहे.

गीतगोविंदाच्या पहिल्या सर्गात कामज्वराने पीडित झालेल्या राधिकेस तिची सखी वसंतशोभेचे वर्णन करून सांगत आहे. येथपासून राधा-कृष्णांच्या प्रणयलीलांचे रसभरित व थोडे मडक असे वर्णन जयदेवाने केलेले आहे. श्रीकृष्णाची इतर गोपींवरोबर चाललेली क्रीडा पाहून व्यथित झालेली राधा कृष्णसगल्याच्या मीलनास उत्सुक झालेली दिसते. तिसऱ्या सर्गात कृष्णाचा विरहहि जयदेवाने विस्ताराने वर्णन केलेला आहे. मूळ भागवतात अर्थातच कृष्णविरहास स्थान नाही. पुढल्या सर्गात यमुनातीरावरील कुंजांत असलेल्या,

विरहानें दुःखी झालेल्या कृष्णास रावेची सखी, रावेची आतुरता व कामज्वरसंततता. पुन्हा पुन्हा वर्णन करून सांगत आहे. पुढें रावेसहि कृष्णाच्या व्याकुळतेची वार्ता सांगण्याचें कार्य याच सखीनें केलें आहे. कृष्णभेटीवद्दल आर्त झालेली राधा, वियोगप्रसंगीं तिनें केलेला विलाप, याचें वर्णन झाल्यावर ८ व्या सर्गांत राधिकेस भेटण्यासाठी श्रीकृष्ण प्रभातकालींच आला आहे. पण त्याच्या मुखावरील, अंगावरील मुक्तोपभोगाचीं चिन्हें पाहून राधा संतप्त होते; मत्सरानें त्याला ती कठोर भाषणानें सर्व जात्र विचारते. कृष्णाच्या अनुनयानें राधिकेचा रोष नाहीसा होतो आणि शेवटच्या सर्गांत सविस्तरपणें राधा-कृष्णांच्या शृंगारक्रीडेचें वर्णन जयदेवानें केलेलें आहे. शारीरिक शृंगाराचा फळस गीतगोविंदांत झालेला असल्यामुळें आणि तोहि श्रीकृष्णाच्या नांवावर झाला असल्यानें कित्येकांना या प्रकाराची खंत वाटली आहे. भक्तीच्या या 'आंगळ' स्वरूपाचा अर्थ तरी कसा लावावयाचा ? गीतगोविंद हें नुसतें शृंगारी काव्यच समजावें कीं काय ? या सर्व प्रश्नांचीं उत्तरें शोधणें अवघड तर खरेंच. पण जयदेव हा जातिवंत कृष्णभक्त होता हेंहि तितकेंच खरें असल्यानें त्याच्या व त्याची छाप ज्या ज्या कवींवर पडलेली आहे त्यांच्या शृंगारभक्तीचें विवेचन होणें आवश्यक आहे. मुक्तप्रसंगीं विस्कटून गेलेला आपला सर्व शृंगार राधा कृष्णाकडून नीट करवून घेते आणि श्रीकृष्णहि मोठ्या प्रेमानें या सर्व शृंगारचेष्टा करतो, हा गीतगोविंदांतील प्रमुख भावार्थ आहे. राधा ही सर्व गोपींत प्रमुख असल्यानें तिची आर्तता सर्व गोपींमध्यें असते, याहि विचारास पुढें प्राधान्य असल्याकारणानें मधुराभक्तींत गोपीभाव किंवा राधाभाव यांना फारच महत्त्व प्राप्त होत राहिलें. जयदेवानें वर्णन केलेली राधा विलासिनी, यौवनपूर्णा व प्रेमाकुल आहे. याच रावेचें वर्णन नंतर १५ व्या शतकांतील विद्यापति व चंडीदास या कवींनींहि केलें आहे.

शैशव व यौवन यांच्या मध्यावर उभी असलेली राधा विद्यापतीनें चित्रित केली आहे. मोठी किशोरी म्हणून रावेचें सुंदर चित्र विद्यापति रंगवितो. मुग्ध व विलासप्रिय अवस्थेंत आलेल्या रावेचें वर्णनहि विद्यापतीनें केलेलें आहे. चंडीदासाच्या राधावर्णनात अधिक कोमलता व भावुकता आहे. श्रीकृष्ण हा तिचा प्राग असून तिच्या डोळ्यांतून एकसारख्या अश्रुधारा वाहत असतात. वियोगाच्या शंकेनेंहि ती वेडावून जाते. श्रीकृष्णाशीं विलास करण्याची इच्छा चंडीदासाच्या राधेंत दिसत नसून आपण त्या प्रभूची अनंतसंगिनी व्हायें, ही इच्छा तिच्या मनात वास करीत असते. चंडीदासकृत राधेंत कलंकभय, गुरुजनवाधा, इत्यादींची जाणीव स्पष्टपणें दिसून येते. विद्यापतीची राधा चंचल, मधुर आणि नययौवना आहे; तर प्रेमगंभीर, व्याकुल आणि लोकापवादास धमोक्षणीं भिगारी राधा चंडीदासानें निर्माण केलेली आहे. श्रीकृष्णाची ती प्रेयसी नसून भक्त आहे.

राधिकेची रूपनिर्मिति व तिची कृष्णभक्ति भारतीय कवींनीं विस्तारानें व तन्मयतेनें केलेली आहे. भक्त कवींच्या मनांतील कृष्णभक्ति राधिकेच्या रूपानें साकार झाली आहे. हिंदी कवींत सुरदास व मराठींत एकनाथादि कवि यांनीं आपल्या गेय पदांतून राधिकेच्या कृष्णभक्तीचे अनेक प्रकार रसाळपणें वर्णन केले आहेत.

मधुराभक्तीचा मराठी अवतार

शिल्पकलेंतून कृष्णोपासना
 'भक्ति द्राविड उपजी'
 अपभ्रंशभाषेंतल कृष्णभक्ति
 विठ्ठलदेवताची माचीनता
 मराठी मधुराभक्तीचें त्रिविध स्वरूप
 संतांची स्वानुभवात्मक कृष्णभक्ति
 महानुभाव कवींच्या कृष्णकथा
 पंडित कवींची कृष्णोपासना
 बहिरापिता आणि शिवकल्याण
 रमावल्लभदासांचा कृष्णभक्तिप्रचार
 विठ्ठल-नागेश आणि इतर कवि
 मध्वमुनीश्वर आणि अमृतराय
 देवनाथांची कृष्णभक्तिपर पदे
 दयाळनाथ आणि विठ्ठलनाथ
 विष्णुदास माहुरकर व माणिक प्रभु
 श्रीकृष्णपत्नी गुलाबराव महाराज
 दासगणूंचे श्रीकृष्णकथामृत
 शाहिरांची कृष्णभक्ति

मधुराभक्तीचा मराठी अवतार

शिल्पकलेंतून कृष्णोपासना

आतांपर्यंत आपण भारतीय भक्तिपंथाच्या इतिहासांत कृष्णभक्तीस कसे स्थान मिळत गेलें, गोपीप्रेमाचा व राधाभावाचा आविष्कार कसा झाला, भक्तीत मानवी शृंगारास अवसर कसा मिळत गेला, हें पाहिलें. त्याचबरोबर या शृंगारभक्तीची शास्त्रीय चर्चा करून तिला मधुराभक्ती हें नांव कोणी व कसे दिलें, त्याचा प्रचार कोणत्या मार्गानें झाला, याहि गोष्टींचें विवेचन आपण केले. मधुराभक्तीच्या ऐतिहासिक व तात्त्विक विवेचना-नंतर आतां मुख्य विषयाकडे वळणें इष्ट होणार आहे. मराठी भाषेंत व साहित्यांत या शृंगारभक्तीस अवसर कसा मिळाला, हें थोडक्यांत पाहण्याचें आहे. कृष्णानें सांगितलेल्या तत्त्वज्ञानाचें निरूपण करणारे ज्ञानेश्वरांसारखे संत जसे मराठी भाषेत लहानले, त्याचप्रमाणें एकनाथ, श्रीधर, मोरोपंत यांच्याप्रमाणें श्रीकृष्णकथा रसाळपणें देशी भाषेंत सांगणारे आख्यानक कवीहि मराठींत जन्मून गेले आहेत. याशिवाय स्वतःच्या भक्तिसाधनेंत स्त्रीभाव करवून गौळणी व विरहिणी लिहिणारे साधुसंत कितीतरी आहेत. त्या सर्वांचा धावता आढावा या ठिकाणीं व्यावथाचा आहे. मराठीतील कृष्णभक्तीचा संक्षेपानें परामर्श घेतल्यानंतर आपल्या विषयाच्या मर्यादा साहजिकपणेंच ध्यानांत येत राहतील.

पहिल्या प्रकरणांत संस्कृत साहित्यांत कृष्णभक्ति कसकशी विकसित होत गेली, हें आपण पाहिलें. पण संस्कृताकडून मराठीकडे वळल्यानंतर या मधुराभक्तीत कोणता फरक पडलेला दिसतो? मराठी भाषेंत कृष्णभक्तीस नेमकी सुरुवात केव्हां झाली? या प्रश्नाचें उत्तर देणें जरा अवघड काम आहे. कारण मराठीच्या ग्रंथकर्तृत्वाचा प्रारंभ अकराव्या-बाराव्या शतकापासून मानतात. तेव्हां त्यापूर्वी अलिखित वा स्फुट स्वरूपांत कांहीं भक्तिपर वाक्य असलें पाहिजे. भक्ति ही श्रुति फार पुरातन काळापासून चालत आलेली आहे. परंतु भारतवर्षांत मान्यतेस चढलेल्या संस्कृत भाषेंतच तिचा उद्गम व विकास होत राहिल्यामुळे देशी भाषांकडे तिच्या जोपासनेचें काम फार उशिरां आलें. प्रत्यक्ष मराठीकडे वळण्यापूर्वी मराठीचा दुधाच्या मादक अपभ्रंशाकडे लक्षला जातो, त्या भाषांच्या साहित्याकडे लक्ष दिल्यास कृष्णभक्ति संस्कृतांतून लोकभाषेंत केव्हां झुकली, याचा थोडा पत्ता लागेल. प्राकृत बोलीचा कालहि फार पुरातनचा म्हणजे वैदिक काळापूर्वीचाहि मानला जातो. पण त्यांना साहित्यिक मान्यता त्यामण्यास बराच काळ लागला. तोपर्यंत कृष्णसंघर्षाच्या भावना लेखनबद्ध केल्याच जात नव्हत्या कीं काय? सर्वसामान्य लोकांत वसत असणारी कृष्णभक्ति आगली एका मार्गानें प्रकट होऊं लागली होती. भारतवर्षास ललामभूत होऊन राहिलेल्या शिल्पकलांकडे आपण निरखून

पाहिल्यास कदाचित् थोडा उलगाटा होऊं शकेल. असे सांगितलें जातें कीं, इन्वी सनाच्या पहिल्या वा दुसऱ्या शतकापासून श्रीकृष्णाच्या चरित्राशीं संबंधित असणाऱ्या मूर्ति सांपडतात. चौथ्या शतकांत तर कृष्णलीलांचें चित्रीकरण अनेक ठिकाणीं झालेलें. सांपडतें. मंसोर मंदिराच्या दाराचे जे मोडके-तोडके अवशेष सापडले आहेत, त्यांवर गोवर्धनधारण, नवनीतचौर्य, शकटभंग, धेनुकवच, कालियादमन इत्यादि प्रसंग चित्रित केलेले आढळतात. मथुरेस सापडलेली गोवर्धनधारी मूर्ति चाव्या शतकांतलीच आहे. या काळांत गोवर्धनधारी कृष्णाची उपासना रुढ झालेली दिसते. सातव्या शतकांतली वदामीच्या लेण्यांतील चित्रकला व खोदकला या दृष्टीनें महत्त्वपूर्ण आहे. बंगालमधील पहाडपूरच्या लेण्यांतील कृष्णमूर्तींशींजारीं एक गोपी-राधाहि दर्शविली आहे. श्री. सुनीति-कुमार चतर्जीच्या मतें ही गोपी राधाच असावी. पण 'प्रेमविलास' व 'भक्तिरत्नाकर' मध्ये सांगितलें आहे कीं, बृंदावनांत कृष्णाग्रोवर राधेची पूजा होत नाही असें पाहून नित्यानंदप्रभूंची पत्नी जन्मदीदेवी हिनें कोणा नयनमास्कर नांवाच्या कल्पकासरकी राधेची मूर्ति तयार केली आणि येथून बंगालमध्ये राधाकृष्णांची उपासना सुरू झाली. शिल्पसाहित्यावरून तूर्त तर्क करण्यास एवढाच आधार मिळतो कीं, पहिल्या शतकापासून सर्वसामान्य लोकांत कृष्णभक्तीचा जो आविष्कार होत होता, तो कृष्णकथेंतील वीरचर्चेचा होता. पुढल्या काळांत उत्तरोत्तर गोपी व राधा यांची संगत कृष्णास लागून त्या भक्तीन गंगारान्ती जोड मिळाली. खोदकला या चित्रकला यांच्या साहाय्यानें या विषयावर आगंती तपशीलवार लिहिण्यासारखें आहे. परंतु, तो आपल्या मुख्य विषय नसल्यानें तुमता उल्लेख मात्र केला आहे.

‘भक्ति द्वाविड उपजी’

सर्वसामान्य जनतेसाठीं बोलीभाषांतून कृष्णभक्तीचा आविष्कार केव्हां व कसा झाला, हें मुख्यतः आपणांस पाहावयाचें आहे. सर्व तात्त्विक विवेचन किंवा गमकृष्णांच्या कथा संस्कृत भाषेतच सांगाय्यात व लिहाय्यात, असा जणुं संकेत होता. त्यास पहिल्यानें जोराचा धक्का देऊन अभ्यात्माचा व परमार्थाचा ओषध जनतेकडे वळविण्याची कामगिरी गौतमबुद्धानें केली. त्याच्या पंथीयांनीं व त्याचा धर्म स्वीकारणाऱ्या अशोकासारख्या राजांनीं आपले आदेश व आपल्या धर्माज्ञा त्या वेळच्या बोलीभाषांतून—पाली, अर्ध-मागधी भाषांतून—प्रकट केल्या. परंतु, एक तर हा सर्व आविष्कार आध्यात्मिक स्वरूपाचा होता आणि दुसरे असें कीं, सर्व भारतवर्षीयाना समत असणाऱ्या वेदाना न मानगाग होता. त्यामुळे ज्या वैष्णव भक्तीचा आपण विचार करित आहोत तीस बुद्ध किंवा जैन धर्मांतून अवसरच नव्हता. रामाची वा कृष्णाची भक्ति बोलीभाषांतून कोणी मुरू केली, हा

१. डॉ. इजारीप्रसाद द्विवेदी यांच्या ‘मध्यकालीन धर्मसाधना’ या पुस्तकातील संबंधित भागावर आधारित विवेचन.

मुख्य प्रश्न आहे. आणि याचेहि उत्तर सुरुवातीच्या प्रकरणांत थोडेंसे दिलेलें आहे. लोकांच्या भाषेत भक्तितत्त्वाचे वा रामकृष्णांच्या कृपांचे निरूपण पहिल्याने करण्याचा मान तामिळ भाषेत द्यावा लागेल. शैव आणि वैष्णव या दोनहि पंथीयांनी आपापली भक्ति गोलीभाषेत व्यक्त करून दाखविली आहे. तामिळ देशांतील त्रेसष्ट शैव व चार अळवार प्रसिद्ध आहेत. पैकीं अळवारांचा उल्लेख संक्षेपानें आपण केलेलाच आहे. अळवार म्हणजे विष्णुभक्त. पोईकई, भूतयलवार, पय्यलवार हे तीन वैष्णव भक्त इसवी सनाच्या पूर्वी झाले, असें मानलें जातें. पुढील काळांत कुळशेखर, पेरियलवार, त्याची कन्या अंदाळ इत्यादि प्रसिद्ध वैष्णव संत तामिळ भाषेत झाले. तिरुमंगळ वा नंद यांसारखे शूद्र संतहि याच काळांत निर्माण होऊन भक्तीचा आविष्कार सार्वत्रिक झालेला दिसतो. नाथमुनि (८५०-१२०) या प्रसिद्ध वैष्णव संतानें पूर्वीच्या अळवार कवींच्या पद्यांचा एक उत्कृष्ट संग्रह तयार केला. तो 'प्रबंधम्' म्हणून तामिळ भाषेत प्रसिद्ध आहे. याप्रमाणें द्राविड देशांतील तामिळ भाषेत भक्तीच्या प्रसाराचा पहिला मान देणें योग्य ठरणार आहे. देशी भाषांत कृष्णभक्ति सांगण्याचें हें लोग सर्व भरतखंडांत कोणी पोंचविलें, हाहि प्रश्न फार महत्त्वाचा आहे. कारण नाथमुनींनंतर शंकराचार्य, रामानुजाचार्य, मध्वाचार्य आदि जे आचार्य होऊन गेले, त्याची सर्व चर्चा तर संस्कृतमध्येच होऊं लागली. मग देशी भाषांतून भक्तीचा आविष्कार होण्याचा थायला कीं काय ? या प्रश्नाचे उत्तर देण्यासाठीं एकदोन सार्शी पाहण्यासारख्या आहेत.

पद्मपुराणाच्या उत्तर खंडांत भागवतमाहात्म्य आहे. त्यांत भक्तीच्या मुखांतून पुढील ओळी प्रकट झालेल्या आहेत.

उत्पन्ना द्राविडे साहं, वृद्धिं कर्णाटके गतः ।

कचित् कचित् महाराष्ट्रे गुजरे जीर्णतां गता ॥

भावायें असा कीं, भक्ति ही सर्वप्रथम द्राविड देशांत जन्मास आली. कर्णाटकांत तिचें पालनपोषण झाले. महाराष्ट्रांतहि तिनें विहार केला आणि गुजरात देशांत येतांच तिला वृद्धावस्था प्राप्त झाली. कलिपुराणानें तिला छिन्न छिन्न करून तिच्या दोन मुळांनाहि मारून टाकलें. शेवटीं तशीच रखडत रखडत ती वृद्धावनांत गेली, तेव्हां पुन्हा तिला नवीन चैतन्य प्राप्त झालें. या भावार्थातील दोघळ अर्थ ध्यानांत येण्यासारखा आहे. पद्म पुराणाचा काळ बरी निश्चित नसला तरी भक्तितत्त्वाचा प्रवास फसफसा होत राहिला, याची स्थूल कल्पना मात्र यावरून येण्यासारखी आहे. कर्णाटकांत किंवा द्राविड देशांत निर्माण झालेल्या भक्तीस उत्तरेत कोणीं आणलें ? पुढें पंधराव्या शतकांत झालेल्या कविरानें उत्तर दिलें आहे—

भक्ति द्राविड उपजी लाये रामानन्द ।

प्रगट किया कवीरने सप्तद्वीप नवखंड ॥

यांतील पहिल्या ओळीस फारच महत्त्व आहे. रामानंदांने दक्षिणेकडील भक्तीस उत्तरेकडे

आणलें व नंतर सप्तद्वीपांत आणि नवखंडांत तिचा प्रसार कविराजाने केला असे दिसते. आपल्या दृष्टीने तूर्त रामानंदांचें महत्त्व विशेष आहे. हे रामानंद रामानुजाचार्य (१०१७-११३७) यांच्या श्रीसंप्रदायांतील प्रमुख आचार्य. हे उत्तरेत आले आणि एका मोठ्या भक्तिपरंपरेची निर्मिति त्यांना केली. त्यांच्या एका शिष्यपरंपरेत कबीर, कमाल, दादू, सुंदरदास आदि संतकवि निर्माण झाले व दुसऱ्या पंथांत तुलसीदासासारख्या लोकप्रिय साधुकवींचे कार्य चमकून गेलें. सामाजिक दृष्ट्या रामानंदांचीं मतं फारच उदार असल्यामुळे याच काळांत भक्तीचा प्रांत सर्व जातींना खुला होऊन रैदास (चाभार), धन्ना (जैत), सेना (न्हावी), पीपा (रजपूत) इत्यादि निरनिराळ्या थरांतील संत भक्तीची भाषा बोलू लागले. आणि याच काळापासून देशी भाषांतील भक्तीस नवा बहर येऊ लागला. कृष्ण-भक्तीचा फुलोरा याच काळांत द्रव्यद्वैत होऊ लागला. बृहद्भाचार्य यांच्या पंथांत सुरदास, नंददास बंगरे 'अष्टछाप' कवि याच काळात आपल्या कृष्णभक्तीने संवांना पाविन करू लागले होते. मध्याचार्यांच्या पंथांत सुरुवातीस अंशगान्या प्रसिद्ध चैतन्यदेवांनी कृष्णभक्तीने सर्व बंगाल-विहार दुमदुमवून टाकला. गुजरात-राजस्थानमध्ये नरसी मेहता व मीराबाई यांच्या नामसंकीर्तनांतून कृष्णभक्तीचाच वर्षाप होत होता.

अपभ्रंशभाषांतील कृष्णभक्ति

देशी भाषांतील ही भक्तिपरंपरा अतिशय उज्ज्वल अशी आहे, आणि महत्त्वाची गोष्ट अशी की, वरील संतांपेक्षा महाराष्ट्रांतील ज्ञानदेवादि संतांचे कार्य कालदृष्ट्या अगोदरच आहे. हिंदी भाषेतील भक्तितत्त्वाचा पहिला प्रतिपादक कबीर याचा काळ पंधराव्या शतकांतील आहे. तुलसीदास-सूरदास यांचे कार्य तर सोळाव्या शतकांत प्रभावित झालेले आहे. नरसी मेहता व मीराबाई पंधराव्या शतकांतील आणि बंगालमधील चैतन्यदेव सोळाव्या शतकाच्या प्रारंभीचे. तेव्हां कालाच्या दृष्टीने विचार करावयाचा झाला तर मराठीत ज्ञानदेव, नामदेव या तेराव्या शतकांतील संतांना अग्रस्थान द्यावें लागेल. दक्षिण देशाचे अळवार संत छोडले तर सर्व भारतात भक्तीच्या निरूपणास देशी भाषेत आग्रहानें प्रारंभ प्रथम जर कोणी केल्या असेल, तर तो ज्ञानदेवांनीच. यापूर्वी मुकुंदराज वा महानुभावीय साधु कवि आहेत. परंतु, पुढें जी अविच्छिन्न परंपरा निर्माण झाली, तिचे जनक ज्ञानदेवच मानले पाहिजेत. ज्ञानदेव-नामदेवापासून मराठी कृष्णभक्तीस जो विलक्षण बहर आला, तो निरखून पाहण्यापूर्वी मराठी ज्या प्राकृत-अपभ्रंशापासून निघाली, त्याकडे लक्ष घावयास हवें.

प्रत्यक्ष मराठीत भक्तिनिरूपणास प्रारंभ होण्यापूर्वी प्राकृत-अपभ्रंश ह्या भाषांतून तुरळक वा होईना पण भक्तीचा विचार झालेला असल्या पाहिजे. मराठी भाषा ही कोगत्या तरी एकाच प्राकृताच्या अपभ्रंशापासून निर्माण झाली असली पाहिजे, हा आग्रह आता मागे पडत चालला आहे. महाराष्ट्री प्राकृताच्या अपभ्रंशासरोवरच इतर मागधी, अर्धमागधी, पैशाची, शौरसेनी आदि प्राकृतांच्या अपभ्रंशांनीहि मराठीच्या निर्मितीस

हातभार लावलेला आहे. या अपभ्रंश साहित्यांत भक्तीची, विशेषतः कृष्णभक्तीची वीजे कोठे दिसतात की? अगदी प्रारंभाच्या काळांत आमीगंच्या भाषेत अपभ्रंश असें नाव लहू झालें. संस्कृत नाटकांतूनहि पुढें पुढें खालच्या वर्गातील स्त्री-पुरुषांच्या तोंडीं अपभ्रंश भाषाच शोभूं लागली. अपभ्रंश भाषेची साहित्यरूपदाहि, फार मोलाची समजूती जाते. लोकभाषेंतील भक्तिप्रेमाचे सर्वेच्या सर्वे विशेष साहित्यांत नमूद झालेले नसतील, परंतु, त्याचा का होईना, आविष्कार निःसंशय झालेला असला पाहिजे. शिव, दुर्गा, विष्णु आदि देवतांच्या संस्कृत स्तोत्रांप्रमाणे देशी भाषांतूनहि कृष्णविषयक स्फुट कविता निर्माण झाली असावी. चंडी, लक्ष्मी, सरस्वती, गंगा, इत्यादि देवतांच्या रूपवर्णनांत शृंगाराची सूक्ष्म छटा दर्शविणाऱ्या कवींनीं राधा-कृष्णाकडेहि लक्ष दिलेलें असलें पाहिजे. गोपींच्या शृंगारचेष्टा व कृष्णकथा-सावर देशी भाषेत तुगळक का होईना पण स्फुट रचना झाली असावी. नवव्या हातकातील आनंदवर्धनानें 'तेयां गोपवधू-विलासमुद्दो राधारहः साक्षिणाम्' म्हणून संस्कृतांत जो उल्लेख केलेला आहे, त्याचीच प्रतिकृति अपभ्रंशांत उमटल्याखेरीज कशी राहिल? हाल राजाच्या नांवावर प्रसिद्ध असणाऱ्या 'गाथासतशती'स या दृष्टीने फारच महत्त्व आहे. हा ग्रंथ शालिवाहनाच्या नांवावर असला तरी त्याचे कतें अनेक असल्याचें सांगितलें जातें. सतशतींत एकूण सातशें गाथा अगून त्याचें कर्तृत्व पुरुषांप्रमाणेंच स्त्रियांकडेहि जातें. अतिशय रसाळ व चटकदार असणाऱ्या ह्या ग्रंथात सुभाषितांप्रमाणेंच अनेक लहान लहान चुटके अगून त्यात शृंगाराचा भरणा विशेष आहे. या सतशतीचा जन्मकाळ इसवी सनार्चे पहिलें हातक मानला जातो. परंतु, यासंबंधी निश्चितपणें सांगतां येत नाहीं. सतशतीची भाषा प्राकृत-अपभ्रंशाप्रमाणें असल्याने मराठीत जवळची वाटते. या गाथा-सतशतीचें महत्त्व एवढें कीं, पुढें हिच्या आधागवर संस्कृतमध्ये गोवर्धनानें आर्या-मत्तशतीची निर्मिति केली. हिंदी भाषेंतील कविवर्य विहारीची 'सतसई' याच गाथा सतशतीवर आधारित अशी आहे. मानवी जीवनांतील अनेक लहान-मोठ्या भावछटा गाथासतशतींत मोठ्या व्हावरार रीतीनें सांगितल्या आहेत. प्रेम व करुणा, प्रेमिकांच्या शृंगारिक क्रीडा, ग्रामवधूंच्या शृंगारचेष्टा, दळग दळगाऱ्या, फुलाना पाणी घालणाऱ्या सुंदर स्त्रियांचीं मनोः चित्रें, निरनिराळ्या ऋतूंचें भावपूर्ण वर्णन इत्यादि विषय सतशतींत आले अगल्यामुळें जीवनाची बहुविध ओळख मोठ्या सरस प्रकारें या ठिकाणीं झाल्या-सारखी वाटते. आध्यात्मिक वाद, स्वर्गनरकची चिंता, पापपुण्याची फिकार या शुष्क वैदान्तज्ञान यांम सतशतींत थारा नाहीं. भावपूर्ण जगताचा सुंदर परिचय या अपूर्व ग्रंथांत होता. सतशतीचा उल्लेख एवढ्या विस्तारानें करण्याचें कारण असें कीं, या ग्रंथात गोपी, गंधा व कृष्ण यांचे उल्लेख अनेक वेळां आलेले आहेत. काहीं उदाहरणें देण्यासारखी आहेत.

- (१) मुदनारुण तं कळ(कृष्ण) गोरअं राहिजाणें (राधिकाया) बघणेन्तो ।
पुताणें पाउरीणें बण्णाणें वि गोरअं हरसि । (८९)

- (२) अजवि बालो दामोअरो त्ति इअजम्पिण् जसोआण्
कळ (कृष्ण) मुहपेसिअच्छं गिहुअं हसिणं वअवहुहिं (व्रजवधूभिः) । (११२)
- (३) णच्चणसलाहणणिहेण पासपरिसंठिआ निउणगोपी ।
सरिसगोविथाणं चुम्बइ कपोलघडिभागजं कळम् ॥ (११४)
(नतंनश्चाघननिभेन पार्श्वपरिसंस्थिता निपुणगोपी ।
सदृशगोपीनां चुम्बति कपोलप्रतिमागतं कृष्णम् ।
- (४) महुमसामाहआहअमहुअरइंकारणिअमरे रण्णे ।
गाअइ विरहपलरावदपहिअमणमोहण गोपी (गोपी) ॥ (१२८)
- (५) अचासणविवाहे समंजसोआइ तरणगोपीहिं (गोपिभिः) ।
वडन्ते महुमहणे संवन्धा गिळुविज्जन्ति ॥ (६५५)
- (६) दिअहे दिअहे सूसइ संकेअअभङ्गवड्ढिआसङ्का ।
आवण्डुरोणअमुही कमलेण समं कलमगोपी (गोपी) । (६९१)

बरोल उदाहरणांवरून गाथासतशतीच्या काळांत म्हणजे इसवी सनाच्या पहिल्या, ते चौथ्या शतकांत कृष्ण, गोपी, राधा यांचा परिचय देशी भाषांच्या साहित्यात होता, असे दिसते. अशा प्रकारचीं स्फुट काव्ये काळाच्या उदरांत गडप झालेली असावीत.

विठ्ठलदैवताची प्राचीनता

प्राकृत व अपभ्रंश यांच्या स्फुट व तुरळक कृष्णभक्तीच्या उद्देखानंतर आपण मराठीच्या साहित्याकडे वळणार आहोत. महाराष्ट्रांत कृष्णभक्तीचे आदिपीठ म्हणून पंढरपूरची योग्यता फारच मोठी आहे. पंढरपूरचा विठोबा वा पांडुरंग हे कृष्णाचेच रूप म्हणून सर्व संतानीं मान्य केले आहे. महानुभावीय कृष्णभक्तांपासून आपण प्रारंभ करणार असले तरी मराठी साहित्यांत ज्या विठ्ठलच्या उपासनेत कृष्णभक्ति सामावली आहे, त्या विठ्ठलभक्तीचा व त्याच्या उपासकांच्या भागवतधर्मीयांचा थोडक्यात आढावा घेणे इष्ट आहे. म्हणजे ती विठ्ठलभक्ति महाराष्ट्रात केव्हांपासून रुढ झाली, हे ध्यानांत घेईल. 'ज्ञानदेवें रचिला पाया' या सूत्राचा शब्दशः अर्थ लावून महाराष्ट्रांत भागवत धर्माची व विठ्ठलभक्तीची परंपरा ज्ञानदेवानांनी निर्माण केली, असा जो एक मोठा समज आहे तो अर्थातच ग़रोबर नाही. ज्ञानेश्वरांपूर्वी पंढरपूरचा भागवत धर्म वा चारकरी पंथ महाराष्ट्रात रुढ होता. ज्ञानदेवीसारख्या लोकोत्तर ग्रंथामुळे त्या पंथास तत्त्वज्ञानाचा पाया प्राप्त झाला, या दृष्टीने ज्ञानेश्वरांचे कर्तृत्व असामान्य आहे. 'वेणवांची मांदी' मेळविण्यात ज्ञानेश्वरांचेच विभूतिमन्त्र कारणीभूत झाले आहे, हे हि खरेच. चारकरी पंथाची संघटना करण्याचे थोर कार्य ज्ञानेश्वरांनी केले. परंतु पंढरपूरचे विठ्ठल हे दैवत मात्र फार जुने आहे. पंढरपूरचा पांडुरंग वा विठ्ठल हा पुंडलिकासाठी अवतार घेऊन आला ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. पुंडलिकाच्या भेटीस हें पद्मराजेऊन अष्टावीस युगे झालीं असें सांगतात. पुंडलिकाच्या काळासंबंधी व श्रीपांडुरंग-मूर्तीसंबंधी विलारानें विवेचन

ह. म. प. शं. वा. दांडेकर^१ यांनी केलेले आहे. पौराणिक, अभंगात्मक, शिलालेखीय दाखले व आधार देऊन प्रा. दांडेकर यांनी निर्णय घेतला आहे की, श्रीविठ्ठलरुक्मिणी हे देवत श्रीज्ञानदेवांपूर्वी चारपांचदां वर्षे तरी चांगले प्रसिद्ध असावे. आचार्यांच्या अष्टकोटील पांडुरंगाचा उल्लेख विश्वसनीय मानला तर विठ्ठलाचा संबंध आगलीहि एकंदोन शतके मागे नेता येईल.

प्रा. दांडेकरांनंतर सन १९३८ मध्ये भारत इतिहास संशोधन मंडळांतील श्री. ग. ह. खरे यांनी श्रीविठ्ठल आणि पंढरपूर यांबद्दल मूलगामी संशोधन केले. गेल्या वर्षी म्हणजे एप्रिल १९५३ मध्ये त्यांनी आपल्या पुस्तकाची नवी आवृत्ति प्रसिद्ध करून हे संशोधन शक्य तेवढे अद्ययावत् करण्याचा प्रयत्न केला आहे. श्री. खरे यांनी मराठेशाहीत व विशेषतः पेशवाईत, पंढरपूरचे विठ्ठल यांचे उल्लेख कोठे कोठे आले आहेत, यांची एक यादी दिली आहे. परंतु, आपल्या दृष्टीने त्यांनी दिलेले मध्ययुगीन व प्राचीन उल्लेख विशेष महत्त्वाचे आहेत.^२ श्रीचैतन्यदेव, शामजी गोंसावी वांजरखेडे, दलपतिराज, तेलगू कवि हरिभट्ट, चोखामेळ्याच्या समाधीचा शिलालेख, कानडी कवि चोडरस, चतुर्वर्गचिंतामणीचा कर्ता हेमाद्रि, चौन्याशीचा प्रसिद्ध शिलालेख, वेळगांव-जवळील बेंडिगिरा येथील शिलालेख, पंढरपूरच्या देवाळांतील सोळा-खांबी मंडपांतील लेख, पद्मपुराणांतील पंढरपुराचा उल्लेख इत्यादि विविध प्रकारच्या साधनांनी श्री. खरे यांनी ऐतिहासिक चिकित्सा केलेली आहे. आणि तात्पर्याय असा काढला आहे की, सन १२३७ पूर्वीचा शिलालेख व ताम्रपट पंढरपूरचा वा विठ्ठलाचा निश्चयाने उल्लेख करणारा मिळत नसला तरी विठ्ठल नावाने प्रसिद्ध असलेल्या देवांची देवालयं व त्यांची भक्ति करणारे भक्तलोक मात्र निश्चित होते.^३

पंढरपूरच्या देवास पांडुरंग, विठ्ठल, विठोबा, इत्यादि अनेक नावे आहेत. शब्द-रत्नाकर-कार आपटे, पांगारकर, राजवाडे, भांडारकर, मौसियर जे. शिल्स्की, इत्यादि विद्वानांच्या चर्चेचा साराश श्री. खरे यांनी दिलेला आहे. विठ्ठल हा शब्द 'विष्णु' या शब्दाचा अपभ्रंश आहे, हे आतां सर्वमान्य होण्यास हरकत नाही. पण येथेहि एक महत्त्वाचा प्रश्न असा उपस्थित होतो की, हा अपभ्रंश प्राकृत भाषेचा की द्राविडी भाषेचा? विठ्ठलभक्तीचा संबंध द्राविड देशाशी वा कर्नाटकाशी अनेक वेळां लावला जातो. म्हणून हा अपभ्रष्ट शब्द द्राविडी की काय? श्री. खरे यांनी याहि प्रश्नाचा फार बारकाईने विचार करून 'विठ्ठल' हा प्राकृतचा अपभ्रंश असावा, असे साधार मत व्यक्त केले आहे.^४ विठ्ठलचरोदर जशी रुक्मिणी उल्लेखिली जाते, त्याचप्रमाणे

१. दांडेकर : वारकरी पंथाचा इतिहास, १९२७. पृष्ठ ८-१६.

२. ग. ह. खरे : श्रीविठ्ठल आणि पंढरपूर, १९५३. पृष्ठे २९-४२.

३. किता पृष्ठ ४१.

४. किता पृष्ठ ४९.

गहीचा उल्लेख अनेक वेळां येतो. 'गहीचा बळम' म्हणून विद्वयाच्या आंगात म्हटलें आहे. ही गही फोन ? रुक्मिणीची खुना झाली आणि 'गंधा' ती 'सरी' झाली, असा समज दाखवो पंथांत दिग्ल येतो. १

मराठी मधुरामन्त्रीचें विविध स्वरूप

पंढरपूरचा मागवत धर्म, महाराष्ट्रांतील विद्वान्मंडि वा सर्वांचा संक्षेपाने आनंद परिचय करून घेतला तो एवढ्यासाठीच की, याच विद्वान्स कृष्ण समजून जनेश्वर पावून तुकारामापर्यंतच्या अनेक साधुश्रेष्ठानीं भक्तीचा बखोव मजरासुद्धा केला आहे. श्रीकृष्णाच्या लीलांचा स्वतंत्र गौरव त्यांनीं केला आहेच, पण विद्वयाचें चिंतन, त्याच्या घात, त्याचा विरह, त्याच्याशीं झालेले नीलन इत्यादि भक्तीच्या छत्रा मराठी संतांच्या साहित्यांत स्पष्ट रूपाने प्रकट झालेल्या दिसतात. तसे साक्षात्कार झाल्याची 'वाज ते आसल्या सुद्धा कवितातून देतात. त्या सर्वांचा परिचय आनंद करून घेणारे आहेत. आत्मिक अनुभव घेणारे हे सत-महामे कृष्णमेदीत कसे आनंद झालेले असतात, हे पाहण्यासारखें आहे. मराठींतील या त्वानुभवमग्न कृष्णभक्तीस संतांनीं पारच मनोहर स्वरूप प्राप्त करून दिलेले आहे. आध्यात्मिक वा पारमार्थिक तत्त्वनिरूपण तर त्यांनीं केलेच, पण भक्तिसाधना करतांना विद्वयाच्या म्हणजेच कृष्णाच्या ऐक्याचे जे साक्षात्कार त्यांना झाले तेहि त्यांनीं प्रामाणिकपणे रमाल मायेन अभंग-रूपाने निवेदन केले आहेत. मराठी संतांच्या कृष्णभक्तीचा हा आविष्कार अत्यंत रमणीय असा आहे. त्याचें सांगोपंग विवेचन आनंद करणार आहेत. कृष्णभक्तीचा दुसरा प्रवाह म्हणजे आख्यानात कवींचा. ज्यांना कलाकवि वा पंडित कवि म्हणून संबोधिले जाते, अशा कवींनीं कृष्णाच्या मधुर कथा भक्तिभावाने मराठीत गायिल्या आहेत. याची ही परंपरा फार जुनी आहे. भास्करभट्ट, दामोदर पंडित, नरेन्द्र इत्यादि महापुरुषांची आख्यानात कवींपासून मोरोपंतांपर्यंत ही परंपरा मोठ्या द्रिमाळाने मराठी साहित्यसृष्टीत मानाचें स्थान निळवून राहिली आहे. खरें म्हटलें म्हणजे सत कवींत व पंडित कवींत आनंद समजतो तितका फरक करता येणार नाही. नामदेवासारख्या सगुण भक्ताने भागवताच्या आधारें कृष्णकथेचें नित्यम आख्यानाच्या थाटात केले आहे, हे आनंद पाहणार आहेतच. एकनाथांचीहि भूमिका दुहेरी होती : म्हणजे ते अध्यात्मनिरूपणहि करीत व रामकृष्णांच्या कथाहि रमाल वाणीनें सांगत. भक्तशिरोमणि तुलसीदासांनीं मुद्दां श्रीकृष्णाच्या अनेक चालनीं कथात्मक पद्धतीनें सांगितलेल्या आहेत. याचाच अर्थ असा की, संतकवीहि कृष्णरूपा अभंगात्मक वाणीनें लोकांसमोर ठेवीत असत. याचा उलट मोरोपंतांसारखे पंडित कवि कथावलीसारखें रसार्द्र स्तोत्रादि रचतात. तेव्हां संत व पंत यांच्यांत अगदीं कदाचित् फरक करता येणार नाही. असें असूनहि विवेचनाच्या पद्धतीत थोडी सोय द्यावी म्हणून संतांच्या व पंतांच्या कृष्णभक्तीचें विवरण आपण वेगवेगळें करणार आहेत. यांत दोन प्रकारांखेरीज तिसरा प्रकारहि आपल्या दृष्टीनें विरोध महत्त्वाचा आहे. अध्यात्मनिरूपण

वा कृष्णकथांचें वाङ्मय लिहिणारे संत वा पत वा वाचतात आणखी एक पाऊल पुढें टाकीत; आणि तें म्हणजे भक्तिविषयक चर्चेचें. आपल्या मधुराभक्तीविषयी हा मुद्दा फारच महत्वाचा आहे. कृष्णगोपींच्या प्रेमाची चर्चा मराठी कवींनी केली आहे काय ? शृंगारभक्तीचें मर्म कोणा संतानें उलगडून दाखविलें आहे काय ? राधाकृष्णांच्या संबंधासंबंधी कोणतें विवेचन मराठीतील साधुसंत वा पंडित कवि करीत असतात ? म्हणजे हा प्रस्न कृष्णभक्तीच्या तात्त्विक विवेचनाचा आहे. आणि याहि प्रातांत मराठींत भागवताच्या आधारें व कचित्प्रसंगी स्वतंत्र अशी चर्चा झालेली आहे. या प्रकरणात आपण मराठी मधुराभक्तीचा जो आढावा घेणार आहोंत, तो या त्रिविध स्वरूपाचा आहे. प्रथम आपण साक्षात्कारी साधुसंतांच्या कृष्णभक्तीकडे वारकाईनं-लक्ष देऊं.

संतांची स्वानुभवात्मक कृष्णभक्ति

ज्ञानेश्वर हे कृष्णभक्तीचे पुरस्कर्ते होते. मगवद्गीतेवरील निरूपणामुळे त्यांना जो अधिकार प्राप्त झाला होता, त्याचेंच प्रतिविंब त्यांच्या अभंगवाङ्मयांत पडलेलें दिसून येतें. ज्ञानदेवांच्या कृष्णभक्तीचें संपूर्ण विवेचन आपण स्वतंत्र करणार आहोंत. येथें त्यांच्याभोंवतीं जो वैष्णवांचा मेळा जमा झाला होता, त्यांतील प्रमुखांची ओळख करून घेऊं. ज्ञानेश्वरांचे थोरले बंधु निवृत्तिनाथ यांना नाथपंथातील गैरीनाथांचा साक्षात् उपदेश असून ते योगमार्गातील मोठे अधिकारी सत्पुरुष होते. निराकाराची उपासना सांगणाऱ्या निवृत्तिनाथांनींहि कांहीं गौळणी व कांहीं विरहिण्या लिहिल्या आहेत. निवृत्तिनाथांच्या कृष्णभक्तीवरील या अभंगांतून सगुण-निर्गुणांचें सुंदर मिश्रण दिसतें; ज्ञानभक्तीचा मधुर संगम दृष्टीस पडतो.

ज्ञानेंसि विज्ञान उन्मनीं निमग्न । दैतरूपें भग्न उरों नेदी ।

तोचि हा गोपाळ गोपीसंगें खेळे । गोपाळ खेळे नंदाघरीं ॥ (अभंग २४)

हा पुरुष कीं नारी नव्हे तो रूपस । शेखी जगदीश जगद्रूप ॥

तें हें कृष्णरूप यशोदे कडिये । नंदाघरीं होय बाळरूप ।

ज्यातें नेणें वेद नेणनी त्या धुती । त्या गोपिका भोगीती कामरूप ॥

निवृत्तीचें ब्रह्म कृष्णनाम खेळे । असंख्य गोवळें ब्रह्मरूप ॥

निवृत्तिनाथांच्या ब्रह्माचें नांव कृष्ण आहे आणि त्याच्याचरोवर गोपिका कामोपभोग भोगतात, हा निवृत्तीचा अभिप्राय महत्वाचा आहे. परमेश्वर आणि भक्त यांचा संबंध वर्णन करणारा 'आम्ही चक्रोर हरि चंद्रमा' हा त्यांचा अभंगाहि सर्वप्रसिद्ध आहे. श्रीकृष्णाशिवाय, गोपाळाखेराज आम्ही दुसरें कांहीं जाणीत नाही, असें एका अभंगांत निवृत्तिनाथ म्हणतात.

हरिवीण न दिसे जनवन धागहां । नित्य तो पुणिमा सोळा कळी ॥

चंद्रसूर्य रस्मी न देखो वारोगणें । अवघा हरि होणें हेंचि घेवो ॥

न देखो हे पृथ्वी आकाश पोळी । भरलासे गोपाळीं दुमदुमीत ॥

(अभंग १५८)

निवृत्तिनाथांचें हृदयहि भक्तीनें ओर्द शालेलें दिसतें. 'अमृत कुपिना अमृत झरा । पादु एकसरा वाहातसे ॥ निवृत्तीची वृत्ति प्रेमेंचि हुडत । मन तें निश्चित रामा-पार्यी ।' असें एका अभंगांत त्यांनीं म्हटलें आहे.

ज्ञानदेवांच्या पाठचे ग्रंथ सोपानदेव यांचेहि कृष्णभक्तिपर कांहीं अभंग आरेत. ज्ञानदेवांच्या काळांत भक्तीचा प्रसार सार्वत्रिक झालेला होता. प्रत्येक जातींत एक एक सत निर्माण झाल्यानें विद्वद्भक्तीत विविध प्रकारच्या छटा प्राप्त झालेल्या दिसतात. कान्हू पाठक, सेना न्हावी, नरहर सोनार, सांवता माळी, चोखामेळा, नामदेवपुत्र नाग, विटा, इत्यादि सतांच्या गौळणीं मराठी साहित्यांत आपापल्या वैशिष्ट्यानें चमकत आहेत. सगुणभक्तीचा पुतळा जो नामदेव त्यानें तर कृष्णभक्तीचा अलोट प्रेमां निर्माण करून त्याचा प्रचार उत्तरेपर्यंत फैलेला होता. नामदेवांच्या कृष्णभक्तीचें विवेचनहि आपण स्वतंत्र करणार आहोत. ज्ञानदेव-नामदेवांमोवतीं ही जी वैष्णवाची मांदी जमा झाली होती, तींतील सर्वेच्या सर्वे गौळणींचें व विरहिणींचें विवेचन करणें येथें विस्ताराचें होणार असल्यानें कांहीं निवडक भक्तांच्या कृष्णभक्तीची थोडी उदाहरणे देणेंच सोयीचें होणार आहे.

सेना न्हावी :

राधा जाणवीत दूती । कामें व्यापिलें न गमे राती ॥
कां वा गोवळा न गमे निश्चिती । यानें घोघिली चित्तवृत्ति ॥
मज दाखवा मे हरीसी । ध्यान लागलें मानसीं ॥
व्याधिण न गमे दिवस निद्री । ढोळा हृदिकेशी दावा मज ॥
धरिला गोपिकांतीं अंतरीं । सेना म्हणे धन्य त्या नारी हो ॥

(अभंग ३७९४)

दूती जाणवित स्वामी । काम दाटला हृदयभुवनीं ॥
कोपा नयेचि शारंगपायी । सेजे न पाहतां दिसे नयनीं ॥
मज भेटवा मे श्रीहरी । लागला वेध त्याचा अंतरीं ॥
ध्यानीं धिंयला मे मुरारी । प्राण रिघो पाहे जरी ॥
गोड न लगे काम धंदा कांहीं । नाचरे चिर चोळी पाही ॥
सुमन शेज रूपते याई । चित्त बेचलें हरिपार्यीं वो ॥

(अभंग ३७९१)

नामदेवपुत्र विठा :

तुजवीण जिवलग सोईरे । मज तो नाहीं या दूसरे ॥
विठो घावें दडवा दडवी । भक्त आपुला सोडवी ॥
बहुत गांजिलों संतारीं । जोजावलों मदमत्सरीं ॥
चिपयसपें डंखियला । लोभदंभें मक्षीयेला ॥
कामक्रोधाचीये घाडी । पडीलोंसैं यांदवडी ॥
विठा म्हणे राखे लाज । होसी आमुचा पूर्वज ॥

कृष्ण गौळियांचें लोणें चोरी । तव भवचित शेंडी सांपडला मुरारी ॥
घेउन आलिया बाहेरी । तंव ते यत्रोदे वो सांगा ॥
चाकाटली गौळणी । देऊं विसरली गा-द्वार्णी ॥
लज्जा मौन धरुनी । अवलोकित्ती गोविंदा ॥
आम्हां अग्रघियांपाशीं असे । पैल यत्रोदे योसंग दिसे ॥
हैं स्वप्नचि म्हणून वेडावलीं मानसैं । तटस्थरूपें गौळणी ॥

चोखामेळा :

यावरें मन रात्रंदिन जालें । नावरें याहिलें काय करूं ॥
येणें माझा कैसा घेतलासे लाहो । आतां कोठें जाऊं देशांतरीं ॥
न धरी तयाची संगतीची गोडी । झाली बोडाबोटी साच दिसे ॥
चोखा म्हणे याचा न तुटे संबंध । येणें मज बाध लाविलासे ॥

नेणते तयासी नेणता लहान । धोरा धोरपण दिसे बरा ॥
पावा वाहे येणु खांदियां कांडळा । रुळतात्री गळा गुंजहार ॥
मुखीं दहीभात कवळ काल्याचे । उष्टें गोपाळांचें खाये सुखें ॥
चोखा म्हणे वैकुंठीचा हरी । गोपाळा बाजारीं काला वाटे ॥

याच काळातील प्रसिद्ध योगी पुरुष चांगदेव यांचे अभंग तर पति-पत्नी यांच्या भांगेंतच सांपडतात. संतमेळ्याच्या या कृष्णभक्तीचें रूप ज्ञानदेव-नामदेव यांच्या संगतीत सामार झालेलें दिसतें. पुढल्या काळांत एकनाथांचे पगजे भानुदास यांचेहि कांहीं कृष्ण-भक्तीचे अभंग सांपडतात. विजयनगराहून विठ्ठलाची मूर्ति परत पंढरपुरास आगल्याची कथा भानुदासांच्या चरित्रांत सांगितली जाते. भानुदास हे विठ्ठलाचे मोठेच उपासक होते. वृंदावनांत कृष्णानें मुरली वाजविली, तेव्हां काय काय चमत्कार घडले, त्याचें सुंदर वर्णन भानुदासांनीं केलें आहे.

वृंदावर्नीं येणु कवणाचा माये घाजे । येणुनादें गोवर्धनु गाजे ॥
 पुच्छ पसरौनीं मथोर विराजे । मज पाहतां भासती यादव राजे ॥
 नृण चारा चरूं विसरलीं । गायी व्याघ्र धुंके टायीं जालीं ।
 पक्षीकुळें निवान्त राहिलीं । वैरभाव समुळ विसरलीं ॥
 यमुनाजळ स्थिर वाहे । रविमंडळ चालतां स्तब्ध होये ॥
 शेष कूर्म धराइ चकित राहे । वाळू स्तन देऊं विमरली माये ॥
 ध्वनि मंजुळ मंजुळ उमटनी । चांकी रुणझुण रुणझुण पाजती ॥
 देव विमारीं वैसोनि स्तुति गात्री । भानुदासा फावली प्रेमभक्ति ॥

भानुदासांच्या कुळांत जन्मगारे प्रसिद्ध सत एकनाथ हे महासत्प्रांतील कृष्णभक्तीचे सवात मोठे प्रचारक. ज्ञानेश्वरा व एकनाथी भागवत, यांचीं नावें बरोबरच उच्चारलीं जातात. नाथाचें कृष्णभक्तीचें स्फुट वाक्य समाजाच्या सर्व थरांतून लोकप्रिय झालेलें दिसतें. नाथाच्या कृष्णभक्तीसंबंधी आपण एका स्वतंत्र प्रकरणात चर्चा करणार आहोंत. तुकागम व त्याचे शिष्य निळोबा यांचें गौळण-वाङ्मय भरपूर प्रमाणांत आहे. त्याचाहि सविस्तर पगमर्ग आदण पुढें वेणार आहोंत. प्रसिद्ध सनापेकीं आगखी एका विख्यात संताबद्दल थोडा विचार करणें अगत्याचें आहे. हे संतपुरुष म्हणजे समर्थ रामदासस्वामी. रामदासांचे एकनिष्ठ भक्त, अंगीं कमालीची वेगवृत्ति, आणि प्रखर अशी व्यावहारिक बुद्धि या दृष्टींनीं रामदासांची योग्यता फारच मोठी आहे. तेव्हां ते या कृष्णगोर्पाच्या फंदेंत पडणार नाहीत, अशी समजूत होण्याची शक्यता आहे. पण नवलाची गोष्ट अशी कीं, रामदासांनीं कृष्णचरित्रात्मक प्रकरणें लिहिली आहेतच. शिवाय त्यांच्या गौळणीहि प्रसिद्ध आहेत. त्यांनीं लिहिलेल्या स्फुट कवितानून कृष्णप्रेमाचे अनेक दाखले काढून दाखवितां येतील. शंभर-सव्वारों आर्वांत त्यांनीं कृष्णाच्या बाळपणींच्या कथा सुंदर पद्धतीनें वर्णन केल्या आहेत.^१ त्याच्यापुढें बीस-पंचवीस अभंगांत विट्ठलाचें गुणगानहि त्यांनीं केलेलें आहे. रामदासांची एक विरहिणी येथें नमुना म्हणून देतां :

नावडे नावडे आतां संसार । देणें गोपाळे वेधिलें अंतर वो वाडये ॥
 चपळ नयनवाणीं भेटिलें वो । मनमोहन बाळवे निरंतर वो वाडये ॥
 वसंत समयीं निशा निवळ वो । हरि येणु घाजयितो मंजुळ वो वाडये ॥
 मधुर श्रवणें वृत्ति भोडविली । रामदासाच्या दातारें वो वाडये ॥

(अभंग ११४१)

गर्वेच्या भाग्याचें वर्णनहि समर्थानीं एके ठिकाणीं केलें आहे:—

राधे तुझा कृष्ण हरि । गोडुळांत फंद करी ॥
 जाडनी गौळणीला धरी । दही दूध चोरी ॥

मधुरेची गौळण वाट । शिरीं गोरसाचा माठ ॥
 धाडवितो थामची वाट । करितो मस्करी ॥
 गुण याचे सांगूं किती । सांगतां मज वाटे आंती ॥
 घाईट धाहे याची रीति । ऐमा हा ब्रह्मचारी ॥
 गौळण होवोनिवा लीन । जाती हरीला शरण ॥
 क्षमा करीजे मनमोहन । दास चरण घरी ॥

(पद ११४०)

एका पदांत तर गोपींची साधू ठेवून रामदासांनीं भगवंताची करुणा भाकली आहे. 'गोपी वचने बोलती उदास । पोटीं लागलीं भेटीची थोर आस ।' असें कळवळ्यानें त्यांनीं म्हटले आहे. श्रीकृष्णाच्या मुरलीवादनावर तर स्वामींचीं पदे फारच घशरीचीं आहेत. रामदासांच्या कवितेंत क्वचित् ठिकाणीं सांपडणारे काव्य वा पदांतून मात्र जाणत होऊन उठलें आहे. एकदोन उदाहरणें पाहण्यासारखी आहेत.

येणु मंजुळ गे माय घुंदावनीं यो ॥ ४० ॥
 कान्हु सांवळा हरि गोवधेनोद्वारी । रक्षितसे नानापरी ॥
 ऐकुनी मुरलीस तल्लीन झाली कैती । पशुपक्षी जाहलीं पिशीं ॥
 दासा सुत देवसे हा गोपाळ येयें । आसनीं शयनीं कृष्ण भासे ॥

(पद ११३५)

घुंदावनीं सुंदर ध्यानीं । येणु याजे रसिक यनीं ।
 ध्यानीं मनीं कृष्ण चिंतनीं ॥ ४० ॥
 रागोद्धारक स्पष्ट उच्चार । सुरवर नर किन्नर ।
 चाकाटले पशु खेचर ॥
 लोकपाळ गातो निवळ । हुंये जळ; रोधे अनिळ ।
 श्रोते जन होती व्याकुळ ॥
 दास म्हणे कुशल जाणे । गायनकला अंतरिं वाणे ।
 गुणी जन होती शहाणे ॥

(पद ११३६)

शानेश्वरांपासून रामदासांपर्यंत कृष्णकथेचा भक्तिमार्गांत कसा उपयोग होत राहिला, हें आपण पाहिलें. कृष्णभेटीचे वा विरहाचे जे स्वानुभव साधुसंतांना आले, त्याचा थोडक्यांत आस्वाद आपण घेतला. मुक्तवाई, ज्ञानावाई, सोयरावाई, बाहिणावाई इत्यादि कवयित्रींच्या कृष्णभक्तीचा स्वतंत्र विचार होणार असल्याने त्यांचा फक्त नामनिर्देश येथे केलेला आहे. यानंतर कृष्णकथा आख्यानरूपानें सांगण्याच्या पंडित कवींकडे आपणास लक्ष द्यावयाचें आहे.

महानुभावी कवींच्या कृष्णकथा

आरंभापासूनच मराठी साहित्य तत्त्वनिरूपण व रामकृष्णांच्या कथांचे रसाल वर्णन या दोन प्रवाहांतून निर्माण होत राहिले. सर्वसाधारणपणे असे समजले जाते की, एकनाथाच्या काळापासून आख्यानकवितांना प्रारंभ झाला. शिवकाळांत त्यांना सक्त असा बंदर आला आणि मोरोपंत हे त्यांचे मुकुटमणि ठरले. परंतु, सूक्ष्म अभ्यासक्रास आख्यानक काव्याची ही परंपरा मराठीच्या आरंभस्थानी न्यावी लागेल. नामदेवरायाच्या कृष्णचरित्रपर अभंगांत तर भागवताच्या आधारें आख्यानक कवींना शोभेल अशी कथारचना अभंगात्मक आहे. ज्ञानेश्वर-नामदेव यांच्यापूर्वी एक शतक तरी नांवारूपास आलेला महानुभाव पंथ मराठीच्या आरंभस्थानी ग्रंथकर्तृत्वाचे नांवारूपास आलेला होता. या पंथाच्या भक्तिमार्गासंबंधीचे विवेचन पुढें आपण विस्ताराने करणार आहोंतच; येथे फक्त त्या पंथातील कवींनी कृष्णोपासना कशी केली, हें मात्र आपण पाहू. महानुभावांत कृष्णाच्या उपासनेस फारच महत्त्व आहे. द्वास्काधीश श्रीकृष्ण, दत्तात्रेय प्रभु, द्वाारवतीचे चांगदेव राऊळ, गुंढम राऊळ (गोविंद प्रभु) व स्वतः चक्रधर असे पांच कृष्ण या पंथांत मानले गेले आहेत. या पंथाच्या संपूर्ण तत्त्वज्ञानाविषयी वा साहित्याविषयी आपणांस कर्तव्य नाही. महानुभाव पंथांत ज्या 'सार्ती ग्रंथां'ना पूज्य मानले जाते, त्यांपैकी चार ग्रंथ कृष्णभक्तिपर आहेत. भास्करभट्ट बोरीकर या रसिक कवीने शिशुपालवध (१२७३) व एकादशस्कंध (१२७४) हे दोन कृष्णचरित्रपर ग्रंथ लिहिले. यांपैकी पहिले शिशुपालवध ग्रंथ शृंगाररसपूर्ण आहे. पैठण व काशी येथे विद्याभ्यास करणाऱ्या या कृष्णोपासक पंडितांच्या टार्फी असणारी रसिकता महानुभावी पंथाची दीक्षा घेतल्यानंतरहि या शृंगाराच्या भाषेत मुक्तपणे प्रकट झाली. पदालित्य, रचनार्सांदर्य, उपमाचानुर्य, वर्णनशैली इत्यादि साहित्यिक गुणांनी नटलेल्या या काव्यग्रंथात कृष्णाच्या रूपसौंदर्याचा सभ्रात्कार वाचकाना होतो. पण तोहि शृंगाराच्या जोरदार भाष्याखाली झांकून गेलेला आहे. भागवत कथांचे अनुकरण करण्यापेक्षा संस्कृत काव्य नाटके रचणाऱ्या पंडित रसिकाची छाप स्वीकारण्यांत कवींचा विशेष ओढा दिसतो. "देखौनि महाकवीचा पथ : मज होतसे मनोरथू : वाणावेया यादवनाथू : श्रीकृष्णराखो : " अने स्वतः भास्करभट्टानीच सांगितले आहे. शिशुपालवधाची कथा शृंगारी असली तरी तीत भगपूर अध्यात्म आहे. हें सांगण्यास कवि विसरला नाही;

भगौनि शिशुपालवधी कथा : जे भक्तिरसाची था :

कीं सोनवे कैवल्यपथा : पाजळली ते ॥ ३० ॥

ना ते मुक्तिवनितेची दूतिका : कीं ज्ञानांजनाची शलाका :

कीं कैवल्यमंदिरीची पताका : झळकतुसे ॥ ३१ ॥

नातरी शांतिसें सीपतां : सासीनली ज्ञानलता :

कीं विवेकाची सौभाग्यदेवता : मूर्ति जाली ॥ ३२ ॥

ज्या दिगुपालवधकथेचें महत्त्व कवि एवढें गातो ती त्यानें आपल्या गुरुबंधु भावे व्यास यास दाखविली. त्यावर त्या वैराग्यशील भागसांनें उद्गार काढले : “भटो : हा ग्रंथ निका जाला असे : परि निवृत्ताजोगा नव्हेचि : हा शृंगारियां प्रवृत्तां जोगा जाला असे : ” गुरुबंधूचा हा अभिप्राय भास्कर कवीत्य चांगल्याच झोंबलेला दिसतो. पुढल्याच वर्षी त्यानें भागवताच्या एकादशस्कंधावर ‘उद्धवगीता’ नामक निवृत्तिपर टीका लिहिली. “नमीन यादवकुळतिहकु : जो चैतन्यन्याकुसुमस्तवकु : उदैला आनंदमृगांकु : मोहांधकारी : ” असें श्रीकृष्णवंदन करून कवीनें आपल्या ग्रंथास प्रारंभ केला आहे. एकादशस्कंधांतील मूळची भक्तीची रसदत्ता वा तत्त्वनिरूपणाची ऐट येथें नाहीं. पुरुरवा-ऊर्वशी, पिंगलाख्यान, ऋष्यशृंगाची कथा इत्यादि ठिकाणीं वैराग्यबोधभासाटीं त्रियांची मनसोक्त निदा या ग्रंथांत आढळते. पण आपल्या तत्त्वनिरूपणास शृंगाराची जोड दिल्यास शोभून दिसेल, असें एके ठिकाणीं कवीनें गृहलेंच आहे.

‘ब्रह्मचिन्नेचेनि कसें : कामतत्त्वा भाजनी दीसे :

तरि कवणाचें मन आपैसें : अभिल्यापु न करी !’ (३४)

पण अशी ‘कामतत्त्वाची भाजनी’ या ग्रंथांत फारशी नाहीं. आपल्या विषयाच्या दृष्टीनें एकदोन महत्त्वाचे उल्लेख मात्र करावयास पाहिजेत. एकादशस्कंध हा कृष्ण-उद्धवांच्या संवादाचा आहे. श्रीकृष्ण निजधामास जाणार, ही वार्ता ऐकतांन उद्धवाची जी शोचनीय अवस्था झाली व श्रीकृष्णानें जें त्याचें सांत्वन केले, त्याच विषयाचा प्रपंच विस्तारानें कवीनें प्रथम केला आहे. मधुराभक्तींत ज्या विरही भावनेस प्रधान स्थान दिलें गेलें आहे, तिचें सविस्तर विवेचन भास्कराच्या या काव्यांत आपणांस पाहावयास सांपडतें. भाषा व निवेदनपद्धति सुबोध असल्यानें कांहीं मूळच्या ओव्याच उद्धृत करणें योग्य होईल.

तन्हीं आपुलिया प्रवृत्ति : तुज सांचैन वियोगीची स्थिति :

तें आईक भक्त चरुवर्ती : अवधान देऊनि ॥ १६९ ॥

माझेया विरहाग्निचेनि पुटें : जियाचें भांगार आटे :

तरि मुक्तिचा मोळा उमटे : अंतरात्मेयांसी ॥ १७० ॥

कळेयराचिया कावलासाठीं : लाहिजे कैवल्याची सोनेघटी :

तरि विरहवेधेचां हाटीं : पालटु कीजे ॥ १७१ ॥

जैसी अवस्थाभरे विरहीणी : करितां न मनीं धावनी :

नेणें चंद्रकीरणीं । वोल्हावितां ॥ १७२ ॥

तैसे माशेनि वीरहज्वरें : नावडे भोगाचें सावरें :

रसभावोचेनि तुपारें : मुसावे तो ॥ १७४ ॥

यानंतर आणखी एका महत्त्वाच्या ओवीचा दिचार आपण केला पाहिजे. ती ओवी अशी—

जैसी सैया पाळितां : आणिकेंसीं न रमे कांता :

तैसी होआशी अनन्यता : माझां वियोगीं ॥ १७८ ॥

म्हणजे पतिव्रता स्त्री जशी परपुरुषाशी रममाण होत नाही, त्याप्रमाणे भक्तानेहि परमेश्वराशी एकनिष्ठ असावे. हा दाखव्य आपल्या विषयाच्या दृष्टीने तितकाच मार्मिक असा आहे. महानुभावो वाङ्मयांत या 'शय्या पाळिता'चा उल्लेख आगखी एके ठिकाणी आला आहे. "कोणा एक शय्यापालना नाम ब्राह्मणी पतिव्रता असे; ती शास्त्रद्वारां आपुलिया पतीच्या धर्मी वतें; आपुलिया पतीच्या सेजे आणिकासी रिगो नेदी; आपण कवणाची वास न पाहे; तियेचिया देखोदेखीं तियेतें पुसपुसो सेजा शुद्री असे तीही तैसीच वतें; तरि जे गति तियेसी होय तेच गति तियेसी होयः" १

पतिव्रतप्रमाणे भक्ताची निष्ठा असावी, असे सांगून झाल्यावर पुढे भास्कराने विरहाचे महत्त्व विस्ताराने सांगितले आहे. महानुभावाच्या भक्तिप्रेमांत या विरहाचे महत्त्व अपार सांगितले आहे, ते आगम पाहणार आहोतच. याच भास्कर कवींचे एक गद्य श्रीकृष्णचरित्रहि आहे. महानुभावीय पंथातील कृष्णभक्तीचा आचार्य म्हणून या भास्करभट्ट बोरीकराचा लौकिक आहे. तो कथानिरूपणहि रसाळपणे करित असे. एके दिवशी त्याचे कथानिरूपण चालले असतां सर्व जण कसे वेधून गेले, याचे सुंदर चित्र 'स्मृतिस्थळा'त सांगडते. "लोकु वेधला : पाणिचलां बाइला पाणी बाहात होतिया : तिया वेधलिया : तियांचिया डोऱ्चिया घागरी डोइएसीचि : आन पुराण आदकति : दादुलेयांचिए डोइए फडवेयांचे भारे : ते तैसेचि आदकति : ऐसे अवघं लोकु रसवृत्ती वेधले :"

भास्कर कवीखेरीज दामोदर पंडित व नरेन्द्र हे दोन कथाकार महानुभावीय वाङ्मयात महत्त्वाचे मानले जातात. दामोदर पंडित रसिक पंडित व गायनाचार्य म्हणून प्रसिद्ध होता. 'वत्सरंग' या भागवतातील कथेवर त्याने पांचवी ओव्याचे एक रसाळ काव्य लिहिले आहे. भक्तांना श्रीकृष्णकथा अति मधुर अशी वाटते, हे सागतांना दामोदर पंडित लिहितात.

कुलखियेची गुणसंपत्ती : भोगाशी एकुचि पत्नी :

तैसी हरिकथारसीं रती : भक्तावांचोनि नाही ॥ २० ॥

हरिकथेची कुलस्त्रीचे साम्य मोठ्या चातुर्याने कवीने येथे दर्शविले आहे. श्रीकृष्णाचे चरित्र नवरसात्मक आहे, हा नेहमीचा सिद्धान्तहि दामोदर पंडिताने दिलेला आहे. "जे देवो रासक्रीडा खेळिलिया : ते मूर्ते 'शृंगार' जाला." असा रासक्रीडेचा ओझरता उल्लेखहि त्याने केला आहे. दामोदर पंडिताच्या या कथात्मक काव्यांत श्रीकृष्णाची मनोहर दर्शने कवीने रंगविलेली आहेत. त्यांतील एक उदाहरण पाहण्यासारखे आहे.

इंद्रनीळांची दीप्ती : नीळोत्पलांची कांती :
 एकवटली-तैसी सांबाळी श्रीमूर्ती : मिरवतुसे ॥ २१८ ॥
 सुकुमारें चरणकमळें : आनंदमकरंदयहळें :
 जेथ मुनिजनअळिकुळें : लुब्धें जालीं ॥ २१९ ॥
 जयाचिया नखचंद्रदीप्ती : भक्तसोमकांतें द्रवती :
 योगीजनकुमुदें विकासती : निवारी तापत्रय ॥ २२१ ॥

कवीच्या काव्यमय वृत्तीचा पूर्ण साक्षात्कार या कृष्णभक्तिपर कथेंत घडतोच; पण सर्वत्र काव्यांत भक्तिभावनेचीहि पुष्टि झालेली दिसते.

नरेन्द्रकवीचा 'रुक्मिणीस्वयंवर' हा ग्रंथहि कृष्णचरित्रात्मकच आहे. "श्रीकृष्णाचा वर्णितां कीर्तीचंद्र : चढवीन सुखाचा समुद्र : " असा विश्वास नरेन्द्र पंडितांनीं प्रकट केलेला आहे. आणि तो यथायें आहे असें म्हणावें लागतें. नरेन्द्र हा प्रथमपासूनच कृष्णभक्त होता. त्याच्या साल आणि रुसिह या दोन भावांनीं नलोपाख्यान व रामायण यांवर रचना केली. ती ते रामदेवराय यादवापुढें वाचून दाखवीत होते. वाचन झाल्यावर नरेन्द्र बोलला, "येसा द्वारकेचा रामदादु वर्णितेति तरि तुमचेया पापा पुरश्चरण होतें:" श्रीकृष्णाच्या गुणवर्णनांनीं पापें धुऊन जातात, असा त्याचा भावार्थ. तेव्हां भावांच्या सूचनेवरून स्वतःच नरेन्द्रानें १८०० ओव्यांचें 'रुक्मिणीस्वयंवर' नांवाचें श्रीकृष्ण-गुणवर्णनपर काव्य रचून रामदेवरायास दाखविलें. रामदेवरायाच्या लोभामुळें फक्त ९०० ओव्यांच नरेन्द्राच्या हातीं आल्या, अशीहि कथा सांगितली जाते. कृष्णाबांचून कथेस गोडी नाही, अशी नरेन्द्राची श्रद्धा होती. श्रीकृष्ण म्हणजेच चक्रधर यांच्या कृपेमुळें मार्शा कवित्ववृत्ति लफाळून आली, असें सांगतांना कवि म्हणतो—

श्रीकृष्णांचां गुणीं जीविनला : माझा जिड धीचक्रधरा विनटला :
 तो आंतुल आनंदु घोसंडला : कवितेचेनि मिसे ॥ ३५ ॥
 जें विरहिणींचां मनीं वसे : तें योलतां होण अनारिसे :
 जें वाचित्तां ये रस बोळसें : भाव-लिखित ॥ ३६ ॥

रुक्मिणीस्वयंवराची संपूर्ण कथा येथें देण्याचें या त्या कथेच्या रसाळपणाचें विवेचन करण्याचें कारण अर्थातच नाही. पण नरेन्द्रानेहि कृष्णसौंदर्याचें जें रेखीव वर्णन केलें आहे, त्यांतील थोडा नमुना देणें मात्र अस्थानीं होणार नाही.

सौंदर्यें चंद्रासारखें मुख : कमळापासीनि डोळे सुलेख :
 आजान-बाहु सुरेख : विशाल वक्षस्थळ ॥ ३२१ ॥
 कैसीं सावळीं सर्वांगें : तेजें इंद्रनिळातें म्हणेति उगे :
 आंगिचेनि प्रेमें लक्ष्मी बोळगे : नीळोत्पळांची ॥ ३२६ ॥
 देवरायाचे देखीनि मुखवटें : कृष्णपक्षीं चंद्र दिहा दिहा तुटे :
 तेवींचिं लांजा हियें फुटे : मिसे कळांचेनि ॥ ३२७ ॥

जंसी सैया पाळितां : आणिं वेंसीं न रमे कांता :

तैसी होआवी अनन्यता : साक्षां वियोगीं ॥ १७८ ॥

म्हणजे पतिव्रता स्त्री जशी परपुरुषाशीं रममाण होत नाही, त्याप्रमाणें भक्तानेहि परमेश्वराशीं एकनिष्ठ असावें. हा दाखवून आपल्या विषयाच्या दृष्टीनें तितकाच मार्मिक असा आहे. महानुभावी वाङ्मयांत या 'शय्या पाळिता'चा उल्लेख आगखी एके ठिकाणीं आला आहे. "कोणी एक शय्यावाटना नाम ब्राह्मणी पतिव्रता असे: ती शास्त्रद्वारा आपुलिया पतीच्या धर्मीं वतें: आपुलिया पतीच्या शेजे आणिं कासी रिगो नेर्दा: आपण कवगाची वास न पाहे: तियेचिया देखोदेर्दां तियेतें पुसपुसो सेजा शुद्री असे तीही तैसीच वतें: तरि जे गति तियेसी होय तेच गति तियेसी होय:"

पतिव्रतेप्रमाणें भक्ताची निष्ठा असावी, असें सांगून झाल्यावर पुढें भास्करानें विरहाचें महत्त्व विस्तारानें सांगितलें आहे. महानुभावांच्या भक्तिप्रेमांत या विरहाचें महत्त्व अपार सांगितलें आहे, तें आपण पाह्यार आहोंतच. याच भास्कर कवीचें एक गद्य श्रीकृष्णचरित्रहि आहे. महानुभावीय पंथांतील कृष्णभक्तीचा आचार्य म्हणून या भास्करमहर्षी शरीकराचा ठीकठिक आहे. तो कथानिरूपणहि रसाळपणें करीत असे. एके दिवशीं त्याचें कथानिरूपण चाललें असतां सर्व जग कसे वेधून गेले, याचें सुंदर चित्र 'स्मृतिस्थळा'त सांपडतें. "लोकु वेधल्य: पाणिक्लां वाहल्य पाणी वाहत होतिया: तिया वेधलिया: तियाचिया डोदचिया घागरा डोडएसींचि: आन पुराण आदकति: दादुलेयांचिए डोडए कडवेयांचे भारे: ते तैसेचि आदकति: ऐसे अवघे लोकु रसवृत्ती वेधले: "

भास्कर कवीखेरीज दामोदर पंडित व नरेन्द्र हे दोन कथाकार महानुभावीय वाङ्मयांत महत्त्वाचे मानले जातात. दामोदर पंडित रसिक पंडित व गायनाचार्य म्हणून प्रसिद्ध होता. 'वत्सहृण' या मागवतातील कथेवर त्यानें पांचशें ओव्यांचें एक रसाळ काव्य लिहिलें आहे. भक्तांना श्रीकृष्णकथा अति मधुर अशी वाटते, हें सांगतांना दामोदर पंडित लिहितात.

कुलच्छियेची गुणसंपत्ती : भोगावी एकेचि पत्नी:

तैसी हरिकथारसीं रती : भक्तावांचौनि नाही ॥ २० ॥

हरिकथेचीं कुलस्त्रीचें साम्य मोठ्या चातुर्यानें कवीनें येथे दर्शविलें आहे. श्रीकृष्णाचें चरित्र नवरसात्मक आहे, हा नेहमींचा सिद्धान्तहि दामोदर पंडितानें दिलेला आहे. "जें देवो रासक्रीडा खेळिल्लिल्य: तें मूर्त 'शृंगाद' जाल्य।" असा रासक्रीडेचा ओझरता उल्लेखहि त्यानें केला आहे. दामोदर पंडिताच्या या कथात्मक काव्यांत श्रीकृष्णाचीं मनोहर दर्शनें कवीनें रंगविलेलीं आहेत. त्यांतील एक उदाहरण पाहण्यासारखें आहे.

श्रीकृष्णाच्या वसंतक्रीडेचा प्रसंग शृंगारिक तर आहेच, पण त्यांतील कवित्वशक्तीचा विकासहि वाखाणण्यासारखा आहे. मंदनमूर्ति श्रीकृष्ण द्वारकेवाहेर समुद्राच्या तीरीं क्रीडा करूं लागल्याचा हा प्रसंग आहे. अर्थातच श्रीकृष्णाच्या नांवावर रासक्रीडेचा हा नवा अवतार असल्यामुळेच येथें नुसता उल्लेख केल्या आहे. शृंगारी काव्य म्हणून कितीहि गौरव केल्या तरी भक्तीची योग्यता या ग्रंथास येईल, असें वाटत नाही. महानुभावीयांच्या कृष्णोपासनेत भागवताच्या आधारें का होईना पण रासक्रीडा, गोपीवस्त्रहरण, गोपीविलाप इत्यादि खास 'मधुराभक्ती'चे प्रसंग कोणी आवर्जून वर्णन केलेले नाहीत. तुरळक असणारे उल्लेख आपण पाहिले आहेतच. एवढ्यासारखा एखाद-दुसरा अपवाद सांपडतो, त्याचीहि नोंद केली आहे इतकेंच.

पंडित कवींची कृष्णोपासना

ज्ञानेश्वर-नामदेवांच्या अगोदरहि ज्या महानुभाव पथांनं मराठींत कृष्णोपासना सुरू केली, तिचा थोडक्यांत आढावा घेतल्यानंतर आतां मराठींतील कृष्णकाव्याकडे थोडी नजर टाकावयाची आहे. ज्ञानदेव-नामदेव-कार्ळी संतांना जे आत्मिक अनुभव आले, त्यांचें विवेचन आपण केलेंच आहे. आतां यापुढें फक्त शिवकालागमून पंडित कवींनीं जीं श्रीकृष्णाचीं आख्यानें मराठींत सांगितलीं, त्याचा धावता परिचय आपण करून घेणार आहोंत. साधुसंतांना कृष्णप्रीतीचे जे अनुभव भक्तिमार्गांत आले, त्यांचा मुख्यतः आपण अभ्यास करणार आहोंत. त्यांचें सविस्तर विवेचन पुढें स्वतंत्रपणें केलेंच आहे. येथें कृष्णकथा सांगणारे जे पंडित कवि साधुसंतांप्रमाणें आत्मिक अनुभव घेणारे असतील, त्यांचा मात्र थोड्या विस्तारानें आपणांस परिचय करून घेतला पाहिजे. ज्ञानेश्वरानंतर मुसलमानांनीं झंझावांत मराठापूत मुट्या आणि त्या क्षपाट्यांत पूर्वींचें साहित्य, वाङ्मय वा भक्तिमार्ग नामशेष होण्याचा प्रसंग निर्माण झाला. ज्ञानेश्वरीसारखा अद्वितीय ग्रंथ अज्ञानवृद्धाच्या सांवटीखालीं दूत होण्याच्या मार्गावर होता. परंतु, मराठी साहित्याचें

मुख प्रहसित कैसे : सुश्रीक माधुर्यें रसें :
 कपोल-प्रभे कवळी होत असे : स्मित-चंद्रकेंसी ॥ ३२९ ॥
 तें देवाचें सौंदर्य वानुं कैसें : जें मदनु अपत्य लाहिला आपैसें :
 रूपाचा वेधु नारीसी आसे : तैसाचि मुनेश्वरां ॥ ३३१ ॥
 कुमारी तापसा दीक्षीणी : वेधें मूलटिया चक्रपाणी :
 तेथ पाठी धांवती गौळणी : दें काई बोलों ॥ ३३५ ॥
 लक्ष्मयेपासाच बहुत वरवी : चंद्राची कुमरी माधवी :
 ते सांपें सौभाग्य मिरवी : गृहणे मी 'देवा दीजैन' ॥ ३३६ ॥
 सीतेपासौनि साविया सुंदरी : सूर्याची कन्या काल्दी कुमरी :
 ने तप करी जमुनेभीतरी : राया मुरारिलागी ॥ ३३७ ॥
 ने वेधाची मूर्ति सांधो कैसे : कामिनी रमतां प्राणेश्वरेंसी :
 हृषीकेशुन धरी मानसी : ऐसी कवणि असे ? ॥ ३३८ ॥

या वर्णनांत नरेन्द्र पंडितानें केलेला गौळणीचा उल्लेख चितनीय आहे. तसेंच श्रीकृष्ण प्राप्तीसाठीं तप करणारी माधवी कन्या, काल्दी नायिका यांचाहि उल्लेख ध्यान-त-
 ठेवण्यासारखा आहे. विवाहित स्त्रिया आपापल्या पतीशीं रममाण होत असतांना जणुं
 काय श्रीकृष्णच आपण भोगीत आहोंत अशा भावनेत रंगत, हा शेषटप्प्या ओळीतील
 भावार्थहि महत्त्वाचा आहे. नरेन्द्र पंडिताची काव्यशक्ति उच्च दर्जाची होती; पण
 त्याचबरोबरीने त्याचें श्रीकृष्णप्रेमहि श्रेष्ठ प्रतीचें होतें.

महानुभाव पंथांत मुख्य उपासना कृष्णाची असल्यानें गीता-भागवतावर जशां
 विपुल रचना पंथीयांनीं केली, तशीच रचना रुक्मिणीस्वयंवरावरहि आहे. देवगिरीच्या
 यादव राजवटीनंतर चांदव्या दत्तकापासून महाराष्ट्रांत मुसलमानी अंमल सुरू झाला.
 तेव्हांपासून वाङ्मयास येणारा गहर खंडित झाला तरी सतराव्या-अठराव्या दत्तकापर्यंत
 कृष्णकथा सांगणारे महानुभावी कवि मधून मधून दिसतात. 'सार्ती ग्रंथां'तील चार
 कृष्णचरित्रपर ग्रंथ आपण पाहिले. यानंतरच्या काळाचा मक्षेपासनें आढावा घ्यावयाचा
 झाला, तर चाल्हण-शिष्य नृसिंह, संतोषमुनि कृष्णदास, कृष्णडिंब विराट, लक्ष्मीर कवि,
 ख्यालीब्रह्मादुर, इत्यादि कवींनीं रुक्मिणीस्वयंवरे लिहून कृष्णोपासनेची परंपरा कायम
 ठेवली होती. याखेरीज पंडित भीष्माचार्यजींची गीतगोविदावरील 'महाराष्ट्र मुचोधिनी'
 टीका, गीता-भागवतावर आधारलेला कवि कृष्णमुनीश्वरम्नायकृत ब्रह्मांडगोलक ग्रंथ,
 कृष्णडिंब विराटकृत कृष्णाष्टमी, अनंतमुनी कारंजकरकृत चाळक्रीडा, पंचकृष्णनाममाला
 इत्यादि कृष्णभक्तिपर साहित्य उल्लेखण्यासारखे आहे. या सर्वांत मुरारोलाल विद्वांसाचा
 नानू एल्हण आपल्या दृष्टीनें विशेष महत्त्वाचा आहे. श्रीकृष्ण-रुक्मिणी-स्वयंवर आणि
 चाळक्रीडा या दोन काव्यांपेक्षाहि त्याचें 'अष्टविवाहवर्णन' विशेष उल्लेखनीय आहे.
 श्रीकृष्णाच्या अष्टनायिकांचे व नंतर सोळा सहस्र कन्यांशीं श्रीकृष्णाचे जें विवाह झाले
 त्यांची कथा या ग्रंथात आली आहे. अर्थात् काव्य या दृष्टीने याकडे पाहिलें पाहिजे.

श्रीकृष्णाच्या वसंतक्रीडेचा प्रसंग शृंगारिक तर आहेच, पण त्यांतील कवित्वशक्तीचा विकासहि वाखाणण्यासारखा आहे. मंदनमूर्ति श्रीकृष्ण द्वारकेचाहेर समुद्राच्या तीरी क्रीडा करूं लागल्याचा हा प्रसंग आहे. अर्थातच श्रीकृष्णाच्या नांवावर रासक्रीडेचा हा नवा अवतार असल्यामुळेच येथें नुसता उल्लेख केल्या आहे. शृंगारी काव्य म्हणून कितीहि गौरव केल्या तरी भक्तीची योग्यता या ग्रंथास येईल, असें वाटत नाही. महानुभावीयांच्या कृष्णोपासनेत भागवताच्या आधारें का होईना पण रासक्रीडा, गोपीवल्लक्षण, गोपीविलाप इत्यादि खास 'मधुराभक्ती'चे प्रसंग कोणीं आवर्जून वर्णन केलेले नाहीत. तुरळक असणारे उल्लेख आपण पाहिले आहेतच. एवढ्यासारखा एखाद-दुसरा अपवाद सांपडतो, त्याचीहि नोंद केली आहे इतकेंच.

पंडित कवींची कृष्णोपासना

ज्ञानेश्वर-नामदेवांच्या अगोदरहि ज्या महानुभाव पथानें मराठींत कृष्णोपासना सुरू केली, तिचा थोडक्यांत आढावा घेतल्यानंतर आतां मराठींतील कृष्णकाव्याकडे थोडी नजर टाकावयाची आहे. ज्ञानदेव-नामदेव-काली संतांना जे आत्मिक अनुभव आले, त्यांचें विवेचन आपण केलेंच आहे. आतां यापुढें फक्त शिवकालापामक पंडित कवींनीं जीं श्रीकृष्णाचीं आख्याने मराठींत सांगितलीं, त्यांचा धावता परिचय आपण करून घेणार आहोंत. साधुसंतांना कृष्णप्रीतीचे जे अनुभव भक्तिमार्गांत आले, त्यांचा मुख्यतः आपण अभ्यास करणार आहोंत. त्यांचें सविस्तर विवेचन पुढें स्वतंत्रपणें केलेंच आहे. येथें कृष्णकथा सांगणारे जे पंडित कवि साधुसंतांप्रमाणें आत्मिक अनुभव घेणारे असतील, त्यांचा मात्र थोड्या विस्तारानें आपणांस परिचय करून घेतला पाहिजे. ज्ञानेश्वरानंतर मुसलमानी शैशाचांत महाराष्ट्रांत सुटला आणि त्या क्षपाट्यांत पूर्वीचें साहित्य, वाङ्मय या भक्तिमार्ग नामशेष होण्याचा प्रसंग निर्माण झाला. ज्ञानेश्वरीसारखा अद्वितीय ग्रंथ अज्ञानवृक्षाच्या सांवटीखालीं हुत होण्याच्या मार्गावर होता. परंतु, मराठी साहित्याचें व भक्तिपरंपरेचें भाग्य असें कीं, पेटणच्या एकनायांनीं, भागवत धर्माचा ध्वज पुन्हा उभारला. नंतरच्या काळांत थोड्याच अवधींत शिवशाहीचा उदय झाला. महाराष्ट्रांत स्वातंत्र्यसुर्याचीं किरणें सर्वत्र पसरून साहित्यविश्वहि धवळून निघालें. तुकाराम-रामदास यांच्या काव्यानें पावन झालेली कवितारमणी स्वराज्यांत शोभणारे दंग व विलास करूं लागली. संस्कृतच्या घरून तिनें कथाविषय, अलंकारचैमव, वृत्ते, आणि निरूपणाची शैली इत्यादि प्रकार आणले व मराठी साहित्याचा नवा संसार तिनें मोठ्या थाटांत मांडला. याच काळखंडांत वामनपंडित, विठ्ठल, नागेश, श्रीधर, मोरोपंत इत्यादि प्रसिद्ध पंडित कवि होऊन गेले. त्यांनीं कृष्णभक्तीवर फारच विस्तारानें विवेचन केलें व कृष्णकथा मराठी जनतेस रसालपणें सांगितल्या. त्यांच्या काव्यशैलीविषयीं आपणांस फारसें धोलावयाचें नाही. परंतु त्यांच्या कृष्णभक्तीच्या वर्णनांत भक्तीचा जो 'आविष्कार' होत राहिला, त्याचा मात्र परिचय करून घेण्यासारखा आहे. पुढील एका प्रकरणांत

वामन पंडित, श्रीधर आणि मोरोपंत यांच्या कृष्णकाव्यांचा स्वतंत्रपणे विचार होणार असल्याने येथे त्यांच्याखेरीज आख्यानक कवींची या पंडितांची ओळख आपणांस करून घ्यावयाची आहे. हे उरलेले कृष्णकथागायक दोन प्रकारचे आहेत: आख्यानस्वरूपांत विस्ताराने भागवताच्या आधारें कृष्णकथा सांगणाऱ्यांचा पहिला वर्ग व पुराणग्रंथांतून कृष्णचरित्रविषयक स्फुट प्रसंग घेऊन त्यांच्यावर रचना करणाऱ्यांचा दुसरा वर्ग. याशिवाय मराठी साहित्यांत अधिक लोकप्रिय होणारी हजारांनी मोठ्या येण्यासारखी कृष्णविषयक पदे आहेतच. कित्येक काळाच्या उदरांत गडप झाली असतील, कित्येक अजून प्रसिद्ध व्हावयाची असतील. त्या सर्वांचा ग्रिनचूक नामनिर्देश करावा म्हणून हे प्रकरण शिवायचास घेतलें नाहीं. या कृष्णकवींपैकीं काहीं निवडक कवींचाच तेवढा उल्लेख येथें करण्याचा विचार आहे. सर्वांचे विवेचन केल्यास कारण नसताना विस्तार होईल.

बहिरा पिसा आणि शिवकल्याण

शिवशाहीच्या ओंरभापासून मराठी आख्यानक कवितेस प्रारंभ झाला, असें अर्थातच नाहीं. महानुभावीय पंडितांची परंपरा पुढें पुढें खंडित झाल्यासारखी झाली. आणि मुसलमानी अंमलाच्या धामधुर्मांत इतर कृष्णोपासक वा पंढरपूरचे भागवतधर्मीय साधु कवि जवळ जवळ स्तब्ध झाल्याप्रमाणें तरी असावेत किंवा, कालाच्या उदरांत नष्ट तरी झाले असले पाहिजेत. एकनाथांच्या पूर्वकाळांत जे एकदोन कृष्णकवि होऊन गेले, त्यांचा उल्लेख न विसरतां केला पाहिजे. सन १३२८ च्या सुमारास बहिरा जातवेद अथवा बहिरा पिसा नांवाचा एक कृष्णभक्त पैठण क्षेत्री होऊन गेला. याचें चरित्रहि काहींसें अद्भुत असें आहे. वायकोने शिटकारल्यामुळें वैराग्य धारण करून बहिरंभटांनीं तीर्थाटन सुरू केलें. एका काजीकडून मुसलमानी धर्माची दीक्षा घेतली. परंतु, तेथेंहि त्यांचें समाधान झालें नाहीं. पुढें सद्गुरु-कृपेनें त्याचे सर्व भ्रम दूर होऊन तो पंढर-पुरास गेला व विठ्ठलाचा मक्त बनला. या बहिरा पिसाची श्रीभागवत दशमस्कंधावरील 'महाराष्ट्र-टीका' प्रसिद्ध आहे. या भागवती टीकेखेरीज काही पदेहि बहिरंभटांनी लिहिली होती.

यानंतरचे प्रसिद्ध कृष्णोपासक म्हणजे एकनाथ. कृष्णभक्तीनें तुडुंब भरून राहिलेलें त्यांचे भागवत महाराष्ट्रांत लोकप्रिय आहे. त्यांचीं कृष्णभक्तीचीं पदे तर बहुजनसमाजापर्यंत जाऊन पोचली आहेत. एकनाथांच्या या कृष्णपर वाङ्मयाचें समालोचन पुढें स्वतंत्रपणें केलेलें असल्यानें येथें फक्त त्यांचा उल्लेख करून त्याच्यामोवतीं वावरणाऱ्या कवींची ओळख करून घेऊं. सोळाव्या शतकातील एक प्रसिद्ध कृष्णोपासक म्हणजे शिवकल्याण यांनीं भागवतांतील दशमस्कंधावर संपूर्ण टीका लिहिलेली आहे. परंतु, ती सर्वच्या सर्व उरलब्ध नाहीं. श्रीकृष्णजन्मपंचाध्यायी, रासपंचाध्यायी, ब्रह्मस्तुति, वेद-स्तुति वगैरे भाग तेवढा मिळण्यासारखा आहे. शिवकल्याण हा शानेश्वरांच्या आदिनाथ परंपरेतील. 'नित्यानंदैक्यदीपिका' नांवाची त्याची अमृतानुभावावरील टीका सर्वोत्कृष्ट

समजली जाते. याच कृष्णप्रेमी शिवकल्याणांनीं श्रीकृष्णाच्या चरित्राचें आध्यात्मिक रहस्य अतिशय खुलवून सांगितलें आहे. वृंदावनांत मुरलीवादन करणारा मनमोहन कृष्णच पंढरपुरास भक्तासाठीं आला आहे, अशी श्रद्धाहि शिवकल्याणांनीं प्रकट केली आहे. 'भक्तिमीमेच्या तीरीं । प्रतीती-इटेवरी । समानि पर्दी श्रीहरी । देखिलासि उभों' अशी रूपकात्मक भावना सर्वत्र आहे. 'आमुचें परंपरागत । श्रीकृष्णचि घुळ्ळदैवत ।' असेंहि त्यांनीं म्हटलें आहे. शुद्धसत्त्वरूपा वसुदेव, संतुद्धि-ही देवकी, विवेकाचा रथ, अहंकाररूपा कंस इत्यादि रूपांच्या द्वारां श्रीकृष्णजन्मरूपा शिवकल्याणांनीं रंगविली आहे. श्रीकृष्णार्थी आनंदनंदाचा संबंध कसा आला, याचेंहि वर्णन बहारीचें आहे. सर्व "गो-गोपाळ-गोपीजन । अवघे कृष्णपरायण । होऊन ठेले ॥" अशी अवस्था सर्वत्र होऊन गेली आहे. शिवकल्याणांच्या रासपंचाध्यायीवरच्या चार हजारपेक्षां जास्त अंशणांच्या ओव्या मधुरतम आहेत. भागवतांत २९ ते ३३ या दशमांतील अध्यायांवरील या ओव्या म्हणजे कृष्णभक्तीचा उत्तम परिपाक आहे. "भापा आणि प्रसंग शृंगारिक पण आंतून सारा प्रवाह दिव्य भक्तिरसाचा आहे. हा पांन अध्यायांचा गट म्हणजे शृंगारसंयुक्त दांतिडोह' आहे." भक्तीचा व शृंगाराचा संबंध कां व कसा आला, याचें मार्मिक उत्तर शिवकल्याण देतात :

जें शृंगाररसीं आसक । त्यांसि हाचि रस प्रस्तुत ।
सेव्य जसुन त्यांचें चित्त । स्वनिष्ठ करावें ॥ ९३१ ॥

बहुसंख्य लोकांचें प्रेम शृंगारावर असतें. तेव्हां त्या मार्गांनीं का होईना पण लोकांचें चित्त कृष्णाकडे वेधावें, असा अभिप्राय महानुमांवी पंडितांपासून मोरोपंतांपर्यंत सर्वांनीं दिलेला आहे. शिवकल्याणांनीं सर्व रासपंचाध्यायीचा अर्थ रूपकाच्या साह्यानें अध्यात्मपर लावून दाखविला आहे. गोपी म्हणजे प्रपंचबुद्धिविरहित भगवंताकडे आकृष्ट झालेले जीव. 'मुस्त' म्हणजे आत्मप्रीति; 'सौरत जे आत्मप्रीति । आत्मत्वे भक्तांची रति । त्या प्रीतीस्तव निजसुरती । त्या आत्मानिष्ठ केलिया ॥" (५.७२४) गोपी नग्न केल्या म्हणजे त्यांची वृत्तिवसनं दूर केलीं. शिवकल्याणांनीं रचलेलें गोपीगीतहि अत्यंत मधुर असें आहे. त्यांनीं श्रीकृष्णाची प्रार्थना केली आहे—

अगा ये सखया श्रीकृष्णा । परमप्रीतीचिया सदन ।
आम्ही ज्या व्रजांगना । अनन्य दासि तुझिया ॥
आणि तव कयामृतपान । पावनाचेंहि पावन ।
परमदांतीचें सदन । कैवल्याचें साधक जें ॥
आणि तुझी जे मंगळमूर्ति । क्षोभा जें हे विलासवति ।
जें किं सौष्टव्याची संपत्ति । कैवल्याची मूम ॥

त्या मूर्तीचें तुझें ध्यान । जें मंगळाचें निवेदन ।
मनोविश्रान्तीचें हें स्थान । प्रेमाचें वर्धक ॥
लावुनि आपली प्रीति । चोरिली आमुची चित्तवृत्ति ।
नेणों गा कपट वृत्ति । मोळिया आम्ही ॥

गोर्पांच्या ह्या एकनिष्ठेला भगवंतांनींहि तसेच उत्तर दिले आहे—

अपेक्षुनि मज एकातें । तुच्छ वेलें देहादिकातें ।
तद्योगें उचितानुचितें । सांडिलीं अवधी ॥
ते तुम्ही मजनिमित्त । वेददी सांडिला प्रस्तुत ।
आणि लोक स्वजाति समस्त । स्वकुळ सोहरे ॥
सांडुनि पतिसुतादिकातें । सदा चित्तीं वाहिलें मातें ।
असो घोषिलें स्वजीविनें । मजलागी तुम्हि ॥
अयो मज जे भजती । त्यांसी ब्रह्मपदें तुच्छ होती ।
तेथें भजावयापुरती । भिद्यता कैवी ? ॥
किंवा मजवेगळें कांहीं । सर्वथा सेव्य नाही ।
तरी म्यां तुम्हांसि काई । आपणांविण चावें ? ॥

या भूमिकेवरून शिवकल्याणानीं रासक्रीडेचें वर्णन केलें आहे. त्यांत सर्वत्र अध्यात्माचा व परमेश्वरी ऐक्याचा धागा सतत अनुस्यूत असल्यानें गंगाराला मर्यादा प्राप्त झालेली आहे. गोपिका कृष्णास कदा मिळाल्या, याचें सुंदर वर्णन त्यांनीं केलें आहे.

कृष्णगुण गातिये वेळे । प्रेमाचें भरतें झालें ।
तेणें देहभाव विकळ झाले । सुटल्या ग्रंथीं ॥
असो त्या गोपिकांचें चित्त । अन्य विषयासारहित ।
आनंद प्रेमोद्रेकप्लुत । मुरालें श्रीकृष्णीं ॥

रमावल्लभदासांचा कृष्णभक्तिप्रचार

शिवकल्याणानंतरचे प्रसिद्ध कृष्णभक्त कवि म्हणजे रमावल्लभदास. असें सांगितलें जाते कीं, कृष्णोपासना चान्द्र ठेवण्यासाठीं स्वतः एकनाथानींच रमावल्लभदासांचा अवतार घेतला. यांच्या घरी कृष्णोत्सवाची प्रथा पूर्वीं राखून चालत आलेली होती. याचे मूळ नांव 'नुकोपंत' असून मुसलमानी सत्तेखालीं अधिकाऱ्याच्या कामावर असतांना युद्धप्रसंगीं लुटीत त्यांना 'एकनाथी भागवता'ची एक प्रत मिळाली. 'भाग्य आमुचें परमाद्भुत । श्रीभगवंतें कृपा केली ॥' अशी श्रद्धा त्यांच्या मनांत उत्पन्न झाली. प्रपंचाविषयी उदास होऊन ते पंढरपुरास गेले. पुढें गोदावरीतीरीं 'लक्ष्मीधरदास' नांवाच्या सत्पुरुषाकडून

त्यांना अनुग्रह मिळाला व ते रमावल्लभदास म्हणून प्रसिद्ध झाले. त्यांच्या कृष्णभक्तीस प्रारंभ झाला. कृष्णवर्णनपर पदांची रचनाहि ते करून लागले. रमावल्लभदासांनी कृष्णभक्तीच्या प्रसारार्थ पर्यटनहि खूप केले. रत्नागिरी, सावंतवाडी, वेगुलें, गोवा, कर्नाटक इत्यादि प्रांतांतून त्यांनी संचार केले. गोकर्णक्षेत्रां महाशिवरात्रीच्या पर्वणीस एकदां लक्ष्मीबाई नांवाच्या साध्वी स्त्रीस त्यांनी उपदेश दिला. हीच पुढे 'आवडी' म्हणून प्रसिद्धीस आली. आणि रमावल्लभदासांच्या प्रेरणेनेच श्रीकृष्णाष्टमीचा उत्सव मोठ्या प्रमाणावर सुरू झाला. अजूनहि ती परंपरा कायम आहे. त्यांचा भजनमार्ग व त्यांची कृष्णोपासनेची पद्धति रमावल्लभदासकृत 'श्रीकृष्णजयंतितोत्सव-भजन' पुस्तकांत विस्ताराने दिली आहे. वेगळ्याच सुत्राव गोपाळ उमकर यांनी हे पुस्तक रमावल्लभदासांच्या चरित्रासहित सन १९१३ मध्ये प्रसिद्ध केले आहे. प्रातःस्मरण, भूषाढ्या, काकड-आरती, गौळ्यांचे भाग्य, गोकुळाची धन्यता, कृष्णजन्म, इत्यादि भाग पहिल्या प्रकरणांत आला आहे. त्याच अनुसंधानाने सध्याकाळीं म्हणावयाचीं भजने, प्रत्येक वारी म्हणावयाची पदे यांची सुंदर व्यवस्था या पुस्तकांत रमावल्लभदासांनी आपल्या पंथीयांना लावून दिलेली आहे. शब्दचं प्रकरण राठक्रीडेंवर अगून त्यांतील गूढ अर्थ त्यांनी प्रकट केलेला आहे. रमानंदभदासांची सर्वच कविता कृष्णभक्तिपर आहे. आपल्या दृष्टीने उपयुक्त अशीं कांहीं तुडादुर्णे पाहू—

'प्रातःस्मरण' नांवाच्या प्रकरणांत कृष्णभक्तीचे अनेक तरंग उमटलेले आहेत. गोपिकांच्या कृष्णप्रेमाचे रेखां व वर्णन या टिकाणी पाहावयास मिळतं.

प्रीतिसंकलित चरित्र चांगलें । गोपिकां लागलें कृष्णध्यान ॥

सुखें त्या गोपिका प्रातःकाळीं घेती । जळमिसें घेती कृष्णभेटी ॥

भाळलिया गोपी भुकुटीच्या स्थानी । कृष्णनेत्राणीं साजिवेल्या ॥

मदनासी कृष्ण रासरंगें मोही । ज्ञानेदाच्या दोहीं स्वरूपाच्या ॥

स्वरूपीच्या वृत्ति गोपिका सखळ । श्रीकृष्ण अकळ सोडीनात ॥

(प्रबंध १६)

पुढे दगोजचं नियम दिलेले आहेत. त्यांतील कृष्णविरहाचीं कांहीं पदे पाहण्यासारखी आहेत.

सखया कृष्णा तुजविण कोणी नाहीं रे ।

तूं धांव लवलाही रे, तूं मनीं माझ्या राहो रे ।

तुजविण मी तब दीन रे । तूं जळ मी तब मीन रे ।

मी तुजला पाहीन रे । तुजमाजी राहीन रे ॥ (प्रबंध ३७)

शुक्रवार नियमांत बहुतेक पदे राधाकृष्णावरच आहेत.

नंदाच्या नंदना, मनाच्या मोहना । तुजवांचुनी ताप जाईना ।

तूं येरे काव्हा । भेट देई रे मधुसूदना ॥ ध्रु० ॥ (प्रबंध ८६)

धन्य धन्य राधिके । प्रीतिनें तूं आधिरे ।

भाळला गोपाळ मुज । स्वरूपसमाधिके ॥ (प्रबंध ८८)

रविवारी, मंगळवारी, शुक्रवारी म्हणावयाचीं पदे 'राधेची पायबडी' म्हणून या पुस्तकांत दिलेली आहेत. राधारूणांची शेजारतीहि येथें उद्धृत करण्यासारखी आहे.

मंदिरा श्याम आले, केले दीप्ति आसन ।

प्रक्षालोनि पाय, पूसी प्रीती गहन ॥

चंदन चर्चिलें, घाली द्वार सुमन ।

उघळी गंध पिष्ट, झालें सर्वही आपण ॥

भारती शयनसमयीं करी अंगना राधा ।

पाहतां तेजमूर्ति, नुरे द्वैतही बाधा ॥

रचिली शेज निक्की, मुकुमार मोगरी ।

शेवती रंग नागा, शोभताती कुसरी ॥

'दशांग दहन होती, रत्नदीप अंतरीं ।

धामरें ढाळ देनी, सख्या सलज्जपरी ॥

श्रीमुख न्याहाळितां, राधे कंप सुटला ।

प्रेम हें सांबरेना, देहभाव झटला ॥

शामळा बसवितो, येरी कंठ दाटला ।

दासरमावहर्भी हो, पहा भेद सुटला ॥

भारती शयनसमयीं, पूसी होऊनि टेली ।

राधिकेयहित मूर्ती, पूर्ण मंचका आली ॥ ध्रु० ॥ (प्रबंध १६९)

या शेजारतीनंतर 'विडिया व शयन' हे प्रसंगादि समावहर्भदामांनीं वर्णिले आहेत :

शयनीं गोपाळ हरी । जवळ राधा गोरी ।

विडिया परस्पर मुखीं । देत प्रीति थोरी ॥

हृदनीळ कीळगर्भ । तैसी गोप शोभा ।

प्रिया हेम रसरंगीं । लावण्य आले लोभा ॥

एक सखी ते बाव खुली । विडिया दुजी देत ।

कर्मवर्म बोलतां । हास्य बहुत येत ॥ (प्रबंध १७०)

रासक्रीडेवरहि स्वतंत्र अशीं पांच पदे आहेत. माया शृंगाराची पण अर्थ मात्र रूपकात्मक अव्यात्माचा, असा सर्व याट आहे. काही नमुने पाहा :

हृदयशृंदाघनवासी रे, तो मुरली बाजवी खासी रे ।

वृत्तिगोपिका मुळनि गेल्या, त्या मोहक नादासी रे ॥ (३)

कृष्ण आला आतां पाहुं चला । वृत्तिगोपिका बहुत हर्षल्या ॥

त्यांच्या संगें तो नाचुं लागला । रासक्रीडा ब्रह्मरस पूर्वपुण्यक नवस ॥

हृदयीं प्रेमभाव दाटला । गोपी अहंभाव विसरल्या ॥ ४

येणें प्रमाणें रमावल्लभदासांच्या कृष्णभक्तीचें संक्षिप्त स्वरूप आहे. कर्नाटकांत महाराष्ट्राच्या आवडी मठांत हा उत्सव दरवर्षी होत असतोच; पण शिराली, हेम्माडी, हळ्यंगडी, कारवार, भटकळ, ब्रह्मावार, मंगळूर, पुत्तूर इत्यादि गांवीं श्रीकृष्णभक्तीस चालना देऊन उत्सव सुरू करण्याचें काम रमावल्लभदासांनीं केलें. कृष्णोपासनेचे दक्षिणेकडील प्रचारक म्हणून त्यांचें नांव स्मरणीय आहे.

विठ्ठल-नागेश आणि इतर

यानंतरच्या काळांत समर्थ पंचायतनांतील जयरामस्वामी वडगावकर यांचें रुक्मिणीस्वयंवर व दशमस्कंधटीका प्रसिद्ध आहे. वामनपंडित हे या वेळचे प्रमुख आख्यायक कवि. त्यांची कृष्णोपासनेवर पुष्कळच कविता प्रसिद्ध आहे. वनमुघा, नाम-मुघा, हरिविलास, राधाभुजंग, राधाविलास, कात्यायनी व्रत, बालक्रीडा इत्यादि विविध प्रकारांचीं भागवती आख्याने वामनपंडितांनीं रसाळपणें सांगितली आहेत. त्यांचा सविस्तर परामर्श आपण पुढें एका प्रकरणांत घेणार आहोंत. नागेश-विठ्ठल यांनीं स्वयंवरकथा लिहिल्या. नागेशाचें 'चंद्रावळी' काव्य मराठींत आपल्या वैशिष्ट्याने प्रसिद्धीस पावले आहे. रावेची वहीण चंद्रावळी हिच्याशीं कृष्णानें जी रतिक्रीडा केली, तिचें वर्णन थोड्या उत्तान भाषेंत येयें करण्यांत आले आहे. याच आख्यानावर धुंडीकुमार मोरेश्वरकृत १०१ आयत्तून एक कथा प्रसिद्ध आहे. अमृतसायांचें एक पद याच विषयावर सांपडतें. रावेचें रूप धारण करून चंद्रावळीशीं भोग घेणाऱ्या श्रीकृष्णावर आणखीहि कवनें मराठी भाषेंत शालीं असतील, पण तीं शृंगारी काव्यें होत. त्यांना भक्तीची सखोलता अर्थातच मिळणार नाही. विठ्ठलानें स्वतंत्र असें आख्यान कृष्णकथेवर रुक्मिणी-स्वयंवराखेरीज लिहिलें नाहीं; पण कांहीं स्फुट पद्यरचना मात्र कृष्णभक्तीस प्राधान्य देणारी सांपडते. 'ब्रह्मा गोकुळांत नांदतें । नंदयशोदांगणीं रागतें', 'हरीच्या वियोगें माय । शाळी पिशी कसें बोटू तरि काय।', 'कमलनयन हरी दावा गे । सयांनो।', 'हरीचा वियोग मला साहेना साहेना वाई।' इत्यादि विठ्ठलकृत पदे श्रीकृष्णाच्या प्रेमाचे विविध प्रकार दाखविणारी आहेत. एका पदांत तर विठ्ठल म्हणतो:

सये । जा गे । हरिला येगी आणि ॥ ध्रु० ॥

विविध मुंगंधित मुंगंध न रचनी । बिंधितो संनिध तो पंचबाण ॥

यहुवेदना ते मज बोलवेना । वृत्तिही निपट अजाण ॥

विठ्ठल वरदा घेउनि यावें । घालुनि माझ्या गळ्याची आणि ॥ (पद ८९)

याच प्रकारचीं विठ्ठलाचीं आणखीहि पदे सांपडतील.

आनंदतनय कवीचें गोपीगीत व राधाविलास यांचाहि येथें उल्लेख करावयास पाहिजे. गोपीगीतांतील माधुरी विरोप आहे. त्यांतील प्रसाद व गोपीप्रेम अवीट आहे. कांहीं उदाहरणें नमूद करण्यासारखी आहेत :

प्रकाश केला गमनीं रवीनि । गोपी दधी त्या घुसली रवीनि ॥

त्या कंकणांचे बहु नाद येती । गोविंद दामोदर माधवेति ॥ ३ ॥

धेवोनि जाते दळुं गोधुमातें । धर्मार्थबिंदु मुख पंकजातें ।

सुवक्त्रेशा हरिगूण गाती । गोविंद दामोदर माधवेति ॥ ११ ॥

कृपांतरीं घालुनी मांडदोरा । शोभतसे सुंदर गोपदारा ।

ओढोनि हस्तें अम फार होती । गोविंद दामोदर माधवेति ॥ १२ ॥

उल्लवलीं घालुनि तंदुलातें । गोपांगना कांडिति रम्य हस्तें ।

आलापुनी सुंदर गीत गाती । गोविंद दामोदर माधवेति ॥ १३ ॥

हें गोपीगीत एकूण २४ श्लोकांचें असून अनेककविकृत कविता, भाग २ मध्ये छापली आहे. जनार्दन बाळाजी मोडक यांनीं सन १८८६ मध्ये प्रसिद्ध केलेल्या या पुस्तकात मंगीश कविकृत एक 'राधाविलास' नांवाचें १७१ श्लोकांचें प्रकरण आहे. राधाकृष्ण वा गोपीप्रेम यांचा आध्यात्मिक अर्थ रूपकानें सांगणाऱ्या कवींच्या परंपरेतील हा मंगीश कवि दिसतो. प्रारंभीच त्यानें म्हटलें आहे :

‘सद्गुति गोपवनिता व्यभिचारबुद्धि । आरोपिती जन परी व्यभिचारबुद्धि ।’

गोपिका म्हणजे सद्गुति हें समीकरण अनेक मराठी साधुकवींनीं मांडलेलें आपण पाहिले आहे. ‘तितें घालिता भक्तिसंस्कार चोळी । विनोदें तिचा श्रीहरी ऊर चोळी’ या व याचप्रमाणें अनेक ठिकाणीं जेथें जेथें रावेचा संभोगसंगारचें स्पष्ट रूपात खडा झाला आहे, तेथें तेथें रूपकानें प्रतीति होणारा भक्तीचा अर्थ मात्र क्वचितच सामान्य जनांच्या ध्यानांत येतो. सामराजाचें ‘रुक्मिणीहरण’, कृष्णदयार्णवाची भागवतावरील ‘हरिवरदा’ टीका, गिरिधरकृत कृष्णलीलातरंग व हरिलीला, निरंजनमाधवकृत ‘कृष्णनंदसिंधु’ इत्यादि या काळांतील आणखी कांहीं कृष्णकथा उल्लेखनीय अशा आहेत. रामाच्या व कृष्णाच्या चरित्रकथा मुबोध काव्यशैलीनें व रसाल मापेनें सांगणारा श्रीधराखेरीज दुसरा कथाकार नाही. त्याच्या काव्याचें विवेचन स्वतंत्र होणार असल्यानें येथे फक्त निर्देश केल्या आहे. या ठिकाणीं थोड्या विस्तारानें उल्लेख करावयाचा आहे, तो मध्वमुनीश्वरांचा व अमृतरायांचा. मध्वमुनीश्वरांच्या कवितेस श्रीकृष्णमाधुरीचें विलक्षण लावण्य प्राप्त झालें आहे; तें प्रथम पाहूं.

मध्वमुनीश्वर व अमृतराय

मध्वमुनीश्वर हे नाशिकचे राहणारे असून पंढरपूरच्या विठ्ठलाचे एकनिष्ठ उपासक होते. १७३१ च्या सुमारास समाधिस्थ झालेले मध्वमुनीश्वर कीर्तनकार म्हणूनहि प्रसिद्ध

होते. श्रीकृष्णावर त्यांची स्फुट अशीं शंभर-दीडशें पदे प्रसिद्ध असून तीं सर्व भक्तिरसानें भरलेलीं आहेत. त्यांच्या पदांच्या चाली दंगदार असल्यामुळे तीं लोकप्रियहि शाली. आजहि मध्यमुनीश्वरांच्या पदांच्या चाली कित्येक कवि आपल्या काव्यासाठीं निवडतात. 'उद्धवा शांतवन कर जा' हें त्यांचें सर्वांत प्रसिद्ध पद. श्रीकृष्णानें मथुरेहून गोकुळ-वासीयांना जो निरोप पाठविल्या, तो मध्यमुनीश्वरांनीं आपल्या रसाळ काव्यांत अमर करून ठेविल्या आहे. गोपीसंबंधीं कृष्णाचा भाव कसा आहे पाहा :

पतिसुतादि गृहधन त्यजिलें । मजवरती धरुनी ममता ॥

मानिलें मुच्छ अपवर्गा । मजसंगें निश्चल रमतां ।

मदत्तचित्त त्या गोपी । नेत्रांतर्नि लेबुनि समता ।

तिळतुल्य नाहिं मनिं ढगल्या ।

दृढनिश्चय धरुनी तगल्या ।

बहुधा त्या नसतिल जगल्या ।

भंगले मनोरथ ज्यांचे । त्या गोकुळवासि जनांचें ॥ (पद २२०)

कृष्णाच्या बाललीलांवरील मध्यमुनीश्वरांचीं स्फुट पदे अशींच बहारदार आहेत. गोकुळांतील श्रीकृष्णाच्या खोड्या, दह्यादुधाची चोरी, मथुरेच्या बाजारात जाणाऱ्या गोपींची घट्टा, गौळणींचीं गान्हाणीं, यशोदेचें वात्तल्य, पंचा-कृष्णाचे विविध उद्योग, कृष्णाचे नाना खेळ, इत्यादि पदरचना अत्यंत रसाळ शाली आहे. स्फुट पदांनून कृष्ण-भक्तीचा एवढा पुरस्कार मध्यमुनीश्वरांखेरीज कोणीं केल्या असेल असें वाटत नाही. या वस्तुनिष्ठ वर्णनांनून आपण पुढें सरसावलों कीं आत्मगत अनुभवांचेहि कांहीं तीव्र व खोल असे पदप्रकार दृष्टीस पडतात. ज्याला 'विरहिणी' म्हणून संतांच्या वाङ्मयांत नांव आहे, तोहि प्रकार मध्यमुनीश्वरांनीं पदांनून व्यक्त केल्या आहे. कांहीं उदाहरणें येथें देण्यासारखीं आहेत :

(१) काय करूं आतां जीव वेडा झाला ॥ ध्रु० ॥

लौकिकाची लज्जा गेली । ऐसी करणी कृष्णें केली । अधरामृत रस प्याला ॥ १

शरीराचें भान नाहीं । ऐसी दशा झाली पाही । मदनमोहन दावा बंधीवाला ॥ २

मध्यमुनीधरहृदयविहारी । तोचि विरहबाधा चारी । तिळमर नाहीं माही

दया त्याला ॥ ३ ॥ (पद १८७)

(२) सये याई बाणी यादवराव । सजगी बंदीन तुझे पांय ॥ ध्रु० ॥

घसनविभूषण भार न सोसे । चंदन लावुनि काय ॥ १ ॥

हरिविरहानल जाळी मजला । स्मरशर मारी घाय ॥ २ ॥

मध्यमुनीश्वरवरद न ये तरि । त्याविण जीव हा जाय ॥ ३ ॥ (पद १९१)

(३) हारे कान्हा तुजविण मजलागीं आज गमेना ॥ ध्रु० ॥

मंद सुगंध समीर दारीरा । लागतांचि विरहा दाह शमेना ॥ १ ॥

जाई जुई चंपक सेवक मालती । सुमनाचे शेजेवर जीव रमेना ॥ २ ॥

मध्यनाथा वरदा मखया । काय करूं तळमळितें करमेना ॥ ३ ॥ (पद १९२)

(४) माझ्या अंगणीं कां ग बाई । कोकिल्या बोले मधुरस्वरीं ॥ १ ॥

कर्पी भेटेल मज देव हरी । बाहू माझे स्फुरण करी ॥ २ ॥

दावा माझा ढोळांचि खवतो । हर्तिचा माझ्या प्रासचि पडतो ।

तळमळ तळमळ जीव करी ॥ ३ ॥

मध्यमुनीश्वर स्वामि रमापती । शकून माझा सांगा तरी ॥ ४ ॥ (पद २०९)

अशा प्रकारचे विरहाचे अनुभव संतसाहित्यांत पुष्पळच दृष्टीस पडतात. विरहाची बाधा, अंगाचा दाह, सुमनाची रोज, चंदनाचा लेप, विरहानल, स्मरशर, शकुन इत्यादि प्रकार मराठी विरहिणी बाह्यांत सार्वत्रिक आहेत. ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम, निळोबा यांच्या या आत्मिक अनुभवांचें परीक्षण आपण पुढें विस्तारानें करणार आहोंत. पंडित कवींच्या काळांत मध्यमुनीश्वर फक्त या प्रकारचे तीव्रतर अनुभव आपल्या पदांतून प्रकट करणारे दिसतात.

मध्यमुनीश्वरांचे शिष्य अमृतराय (१६९८-१७५३) यांचाहि उल्लेख या ठिकाणीं केला पाहिजे. अमृतरायांची बाणी व कविताशैली अमृताप्रमाणें मधुर आहे. स्वतः अभिज्ञात कीर्तनकार असल्यामुळे समाजास पसंत पडणाऱ्या विविध चाली त्यांच्या पदांना त्यांनी दिलेल्या आहेत. मराठींतील वैशिष्ट्याने तळपून राहिलेल्या कटाय पद्धतीची जोपासना अमृतरायांनीच केली. अमृतरायांनी कृष्णलीला, मृत्तिकामक्षंग, बत्सहरण, राधावर्णन, चंद्रावली, गसक्रीडा, कृष्णमाहात्म्य, कृष्णव्यान इत्यादि स्फुट रचना केलेली आहे. ही सर्व कटाय पद्धतीनें झालेली रचना आहे. अमृतरायांची मक्तिविषयावर प्रासंगिक पदे आहेत, तीं सुद्धां गोष्ट असून त्यांतूनहि कृष्णभक्तीचा आविष्कार सहजरम्य पद्धतीनें झालेला दिसतो. एक पद पाहा—

बाई, कैसें वेड लावीलें । या हरिनें मन मोहीलें ॥ धु० ॥

वाटे माझा मीच हरि । चतुर्भूज वेणूपारी ॥

संसाराचें मान काहीं नाहिं राहिलें ॥ १ ॥

मधुवर्नी सुमनें । जाणूं जातां पथानें ।

अनुरूप रूप ग्यां पाहीलें ॥ २ ॥

अमृत म्हणे मी नीकें । मानुनि सर्व फिकें ।

पंचभूता देहा ज्याचें त्याला बाहीलें ॥ ३ ॥ (पद ९५)

आणखी एका पदांत भागवतांतील एक प्रसंग सूचित केला आहे :

हरि ! चालवेना, माझे चरण दुखती पाई खडे खुपती ।

ये त्वरें कहनि घे कडे, चालवेना ॥ धु० ॥

देव म्हणे बैसं खांदे खांदिं केवीं दैसां जातां ।

गुप्त करुनी क्षतितृप्त अमृत रासरंग सुविचार चालवेना ॥ (पद १०४)

देवनाथांचीं कृष्णभक्तिपर पदे :

मध्वमुनीश्वर-अमृतरायानंतर कृष्णभक्तीचा निष्ठेनें आपल्या कवितांतून पुरस्कार करणारे फार मोठे भक्त कवि म्हणजे मोरोपंत. मोरोपंतांच्या कृष्णकाव्याचें समालोचन आपणांस स्वतंत्र रीत्या करावयाचें असल्यानें येथें फक्त त्याच्यामोवतीं या पेशवाईच्या अखेरीस अखेरीस जे कृष्णभक्त कवि होऊन गेले, त्यांचाच निर्देश करावयाचा आहे. या काळांतील सर्वांत महत्त्वपूर्ण कृष्णभक्त म्हणजे देवनाथ (१७५४-१८२१). देवनाथांची काव्यसंपदा एवढ्या मोलाची आहे कीं, त्यांच्यावर स्वतंत्र विवेचन करावयास हवें. परंतु प्रस्तुतच्या प्रबंधास कांहीं मर्यादा आधींच घालून घेतल्यामुळे देवनाथांच्या कृष्णकाव्याचा संक्षिप्त परिचय या ठिकाणीं करून देत आहें. वैदर्भकाव्यसंग्रह मालेंतील दुसरा गुच्छ म्हणून १९१५ सालीं 'श्रीदेवनाथमहाराजांची कविता' अच्युत सीताराम साठे, सुं. नी. पांडे, पा. स. अमिहोत्री यांनीं प्रसिद्ध केली. याहिपूर्वीं अनेककविहृत कविता, भाग १ ला व भाग २ रा मध्ये कांहीं कविता प्रसिद्ध झाल्या होत्या. देवनाथहृत पदसंग्रह म्हणून एक स्वतंत्र पुस्तकहि काव्यसंग्रहकारांनीं प्रसिद्ध केलें होतें. परंतु देवनाथांची समग्र कविता देण्याचा चांगला प्रयत्न अ. सी. साठे यांचाच आहे. या त्यांच्या पुस्तकास 'देवनाथांचें चरित्र, काव्यकला व कविता' नांवाचा एक शंभर पृष्ठांचा परीक्षणात्मक व परिचयात्मक लेखहि जोडलेला आहे. देवनाथांचीं जवळ जवळ पांचशें पदे या आधुनीत प्रसिद्ध झालीं आहेत. त्यांत कृष्णभक्तिपर पदांचा भरणा विशेष आहे. कृष्णवर्णन व बालक्रीडा (११), गोपीगान्हाणी (४), कृष्णमुरलीचीं पदे (१६), कृष्ण-विरह व कृष्णभेट (९), विरहिण्या (५), विट्ठलपर (२१) अशी देवनाथांची विविध रचना मराठीत आहेत; पण सुनारें पन्नास पदे देवनाथांनीं हिंदुस्थानी भाषेंत कृष्णावर लिहिलीं आहेत. श्लोक, साकी, दिंडी, ओवी, अमंग, पदे इत्यादि विविध प्रकारचें कृष्णकाव्य देवनाथांच्या भक्तींतून आकारास आलें आहे. 'कृष्णजन्म' म्हणून एक स्वतंत्र आख्यानहि त्यांनीं लिहिलें आहे. देवनाथांच्या कृष्णविरहाचें स्वरूप मात्र आपण येथें पाहणार आहोंत.

(१) अष्टनियां तरि हरि कां ग याई । येईना ? ॥ ध्रु० ॥

विरहें व्याकुळ घायरलें अतिशय ।

तगमग जीविं बहु प्राण कां गे । जाईना ॥ १ ॥

सुखकर सुंदर मदनमनोहर ।

सांवळा सुकुमार कां गे । भेट देईना ॥ २ ॥

गुरतर मोहक मधुरालाप तो ।

सुस्वर मुरलीचा नाद कां गे । होईना ॥ ३ ॥

देवनाथ प्रभुं कां मे । निष्ठुर जाहला ।

आलिंगुनि प्रेमें हृदयीं उचलुनि घेईना । अङ्गुनियां० (पद ९४)

(२) सखायांनो जा जा, मे हरि खचकरि आणा ।

विरहाशि जाळि मम प्राणा ॥ धु० ॥

नेणों पूर्व कर्म हें कसें आडवें धालें ।

म्हणुनिया पाय अंतरले ॥

सखे मार्ग लक्षितां हरिचा, लोचन शिणले ।

दुःखित बहु अंतरिं झालें ॥

अतिसदय हृदय मृदु त्याचें, कठिण वा जालें ।

आश्चर्य मला हें गमलें ॥

(छंद) मी काय करूं मे तरि आतां ।

ममजाविल कोण अनंता ॥

उपजेल का दया हरिचित्ता ।

ममवृत्ति जाउनी कोण सांगे मनमोहना ॥ विर० ॥ १ ॥ (पद १००)

या प्रकारची विरहव्यथा वर्णन करणारी देवनाथांच्या पदे अनेक आहेत. त्यांच्या विरहांत अधिक तगमग, क्लेश व तडफड दिसते. अनुभूतीची तीव्रता आहेच; पण त्याचबरोबर तिच्या अभिव्यक्तीचा मार्मिक आविष्कार देवनाथांच्या काव्यांतून वहारदारपणें प्रतीत होतो. देवनाथांच्या विरही गीतांतील तगमग सूफी पंथीयांच्या विरहांत सांपडते. देवनाथाचा परिचय सूफी भक्तिसाधनेशीं असता, असें वाटतें. कारण मराठी साहित्यांत सर्वत्र भक्त स्वतःस प्रेयसी वा पत्नी समजून परमेश्वरास पति समजत असतांना देवनाथांच्या काही पदांतून मात्र बरोबर उलटा प्रकार दृष्टीस पडतो. परमेश्वर प्रियपात्र म्हणजे प्रेयसी आहे आणि आपण प्रियकर आहोंत, ही भावना निःसंशय सूफी पंथांतील आहे. स्त्रीरूप परमेश्वर कोटें तरी आहे, त्याच्या विरहानें व्याकुळ झालेल्या भक्तप्रियकर तिला शोधून काढण्याचा वा तिला मिळण्याचा आटोकाट प्रयत्न करित आहे, या सूफीच्या भक्तितत्त्वाची छाप देवनाथांच्या कवितांवर खचित होती. कांही उदाहरणें देणें आवश्यक वाटतें :

(१) चाल चाल चाल चाल त्वरा करुनि ये नंदाचे बाळी ।

आशक तुजवर आम्ही तुझे रूप पाहूं नेत्रकमळीं ॥ धु० ॥

निगमवचन गुण रूप तुझे वर्णितां श्रवणि पडलें ॥

प्रेरुतांच तय रूप पाहुनि मन उताचळें झालें ॥

घरवार बंधु सुतदार सखे तुजसाठीं सकळ व्यजिले ।

विरह तुझा अत्यंत मातकर कंठि प्राण उरले ॥

महा ठगणी ना दिसती नयनीं असूनियां जवळी ॥ आशक ॥ १ ॥

(पद १०२)

- (२) गडे आम्हांकडे पाही तुला भोगाया मन वांछी ।
 हांसुनी बोल आम्हांसि ग आम्ही परदेशी पंछी ॥ ध्रु० ॥
 नारद नागर रूप तुझे ऐकून सखे मोठी ।
 उरकंठा मनीं झाली एकदां पाहावें तुला दिठी ॥
 श्रवणापासुनी विरहें व्याकुळ बहु झालों पोटी ।
 अन्नपाणी हें गोड न लागे होत जीव कष्टी ॥
 काय करावें कसें करावें कशी होइल भेरी ।
 दिवसरात्र हें युगासमान जात पळे भुटी ।
 धन स्वदारा सग्वंदन उपभोग तुच्छ छी छी ॥ (पद १०३)

देवनाथांची याच विषयावरोल एक 'लावणी'हि पाहण्यासारखी आहे :

तुझा मुखडा अजब हिरकणी, तेज दिनमणी, सखे गोरा रंग ।
 तुझे नटनागर रूप नयानि पाहुनि आम्ही आपक झालों दंग ॥ ध्रु० ॥
 तूं फपटो लपविशी मुखडा, बहुत अग वेडा माझा जीव ।
 अति सद्य हृदय मृदु तुझे कठिण मजविशीं जालें येहना फीव ॥
 तव विरहबाण करी उटाण, विकल यहु प्राण, दुःखी तदैव ।
 जाळी योगाग्नि हृत्कमळीं, कृपांजळी वर्षे दाहा नीवव ॥
 उदकाविण तळमळी जरी मासळी, जाइलें तदैव ।
 गडे तुझ्या गळ्याची आण, विनवणी भान, विरह नीवव ॥
 घरदार त्यजुनि निर्धार, करुनि आधार, तुझा अभ्यंग ।
 अनुसरलों अति आवडी, घातली उडी, जालों निःसंग ॥ (पद १०४)

या प्रकारें देवनाथांच्या विरही पदांतून तीव्रतेचा विरह आहे. त्यांतील तगमग 'जळावीग मासुळी' प्रमाणें आहे. देवनाथांचे धर्मेहि फार प्रसिद्ध असून त्यांतील करुणा व चित्ताची द्रुतावस्था वाखाणण्यासारखी आहे. कृष्णाच्या मुरलीवादनावर अनेकांनीं रचना केली आहे; पण देवनाथांच्या मुरलीकाव्याचें वैशिष्ट्य वेगळेंच आहे. एकच सरस उदाहरण येथें देऊन देवनाथांच्या कृष्णभक्तीचें विवेचन संपवितों :

जळो याची हे मुरली अगे । याई ।

श्रवणीं पडतां देहभान नुरे कांहीं कांहीं ॥ ध्रु० ॥

उभा कुंजवनीं मुलें मेळवीतो । मधुर आलापें येणु वाजवीतो ॥

तानमानाच्या गती आळावीतो । नादें गोपींचीं मनं भुलवीतो ॥ १ ॥

रुचिर नेसलीसे घोर तये बळां । निघे बाहेर तो मेघ घरुनि आला ।

विजा धमकती तेज बंयाळा । घोर शर्वरी कांहीं न दिसे डोळां ॥ २ ॥

शेजीं असतां ने माझा गृहधनी । शकलपीत येऊनी पडे कानीं ।

हृदयिं शिरुनिषां घाली मोहिनी । पिशी झालें मी आलें कुंजवनीं ॥ ३ ॥

छडी आम्हां हे यास प्रीय झाली । सवत नेणो हे कोडुन झाली ।

वश देला मे इनें वनमाळी । पाणि संसारा आमुचिया घाली ॥ ४ ॥

काय म्हणुनि हे पेटलिसे द्वंदा । सुचूं नेदी आम्हांसि गृहधंदा ॥

देवनाथाच्या प्रभु सदानंदा । इनें मोहियलें चिदानंद कंदा ॥ ५ ॥ (पद १०)

दयाळनाथ आणि विठ्ठलनाथ

देवनाथांचे शिष्य दयाळनाथ (१७८८-१८३६) याचीहि कृष्णभक्त म्हणून ख्याति होती. यांचे धावे व गौळणी देवनाथांप्रमाणेच प्रसिद्ध आहेत. परमेश्वर आपला नाथ व आपण त्याचे दास, असा भाव यांच्या कवितेत सर्वत्र दिसून येतो. या ऐक्याचें वर्णन त्यांनीं एके ठिकाणीं असें केले आहे :

तूं दिनपति मी कांति तुझी अजी कोष कसा करिशी ।

जळावीण मीन मी तळमळी तशी ॥

साधन तरि कोणतें करूं मी तुझिया प्राप्तीशीं ।

किती म्हणुनिया अंत पाहसी ॥

मी सरिता तूं सागर । मी चातक तूं जलधर । मी तारा तूं क्षीतकर ।

आगळिक नसतांनि नजर कां भजवरती वाकडी ।

सख्या तूं जिविंचा जिवलग गडी ॥

पेशवाईच्या अखेरीस राधाकृष्णांच्या विपशावर फुटकळपणें कवनें करणारे अनेक भक्तकवि होऊन गेले असतील. श्रीकृष्णावर दंगदार कविता करणाऱ्या विठ्ठलनाथांचें पुढील पद फारच प्रसिद्ध आहे :

राधिकेचा रंग पाहुनि । कृष्ण दंग जाहला ॥

वेणी फणी करून भांग । काजळ कुंकू ल्याली चांग ॥

गोरें अंग चोळी तंग । दाखवी श्रीहरीला ॥ १ ॥

राधिकेचा झकाझोंक । कृष्ण पाहुनि ल्यावी नोक ॥

जरीपातळाचा झोंक । पदर सांवरिला ॥ २ ॥

कृष्ण पाहुनि झाली घेडी । हांमतांचि नेत्र मोटी ॥

विठ्ठलनाथ भक्तागडी । चरणीं रंगला ॥ ३ ॥

राधिकेच्या वा कृष्णाच्या वर्णनाचा हा सर्व दंग शाहिरी माटावरचा आहे. हा स्वतःस 'भक्तागडी' म्हणवीत असल्या तरी 'राधिकेचा झकाझोंक' च त्याला विशेष प्रिय असावा, असें वाटतें. याच काळांतील मिरज-कोट्हापूरकडील निरंजन खुनाय (१७८२-१८५५) या सत्पुरुषांचाहि उल्लेख आपणास येथें करावा लागेल. मूळचे हे हैदराबाद संस्थानांतील परळी वैजनाथरोजाराच्या कळंब गांवचे. पुण्यास नोकरी करीत असतां कोणा कीर्तनकाराचें कीर्तन ऐकून हे विरक्त झाले आणि परमार्थाकडे वळले. मिरजेस श्रीमंत गंगाधरराव

पटवर्धन यांच्याकडे आश्रयास आल्यानंतर त्याच राजसू त्यांची परंपरा निर्माण झाली. यांची कविता नुकतीच म्हणजे १९३५ साली श्री. य. व्यं. कोल्हटकर यांनी प्रसिद्ध केली आहे. अनुभवामृतपदवोधिनी, साक्षात्कार, आत्मवोधप्रकाशिनी, वगैरे त्यांचे ग्रंथ अव्यात्मपर आहेत. त्यांच्या पदांनून मात्र कृष्णभक्तीचा आविष्कार ठिकठिकाणी झालेला आहे.

विष्णुदास माहुरकर व माणिक प्रभु

यानंतरचे उल्लेखनीय कवि म्हणजे विष्णुदास माहुरकर (१८४४-१९१७). यांचे उत्तरायुष्य मराठवाड्यांतील माहूर क्षेत्रीं गेले असले तरी हे मूळचे सातारच्या घांदरफळे घराण्यातील. विवाहानंतर दत्तदर्शनाच्या इच्छेने हे प्रपंच सोडून देवाचे सख्यत्व साधण्यासाठी तीर्थक्षेत्रे भटकत राहिले. माहूरच्या रेणुकामातेची यांच्यावर कृपा होऊन त्यांचे चित्त तेथेच रमले. विष्णुदासांची कविता त्यांचे सच्छिष्य व भाचे (प्रस्तुत लेखकाचे तीर्थरूप) श्री. नरहरदासी खरसीकर यांनी दोन संज्ञांत प्रसिद्ध केली आहे. कवितेतून भक्तिप्रेमाचे अपूर्व दर्शन साधकांस होतें. श्रीकृष्णलीलेवर यांच्या कविता रसाल अशा आहेत. गान्धाणी, मुखी, रासक्रीडा, राधा, गोपीविलाप, अक्रूरगमन इत्यादि विविध विषयांवर श्रीकृष्णप्रेमांत यांची कविता साकार झाली आहे. जयदेवाच्या अनुकरणांतून विष्णुदासांनी लिहिलेली अष्टपदी फारच हृदयंगम वठली आहे. 'मज दावा मुकुंदा' म्हणून व्यथित झालेल्या रायेच्या मनाची व्याकुळ अवस्था फारच सुंदर रीतीने यात चित्रित झाली आहे. विष्णुदासांच्या कांहीं अव्यात्मपर लावण्याहि प्रसिद्ध आहेत. त्यांत थोडी मादकता असली तरी सर्व याद पारमार्थिक भुमिकेवरील आहे. यांच्याहि शृंगारी पदांनून सफी साधुसंतांच्या तीव्र अनुभूतीची छाप दिसत येते. एक उदाहरण पाहण्यासारखे आहे :

टाकुन गेला सखा मजला मे । काय भी सांगूं दुःख तुजला मे ॥ १० ॥

न पडेचि भंदिरीं चैनचि नारी । जीवचि भारी गजबजला मे ॥ १ ॥

नेत्रीं क्षणोक्षणीं लोटतें पाणी । निर्मळवाणी उर भाजला मे ॥ २ ॥

तरुण वयाच्या नव्या भक्तीच्या । कोण्या सवतीच्या गृहीं निजला मे ॥ ३ ॥

हा देह सर्वही त्याच्या ग पायीं । चंदन वाई, जसा झिजला मे ॥ ४ ॥

विष्णुकवि म्हणे शृंगार-गाणें । गातील दाहाणे छंद मज लागे ॥ ५ ॥

मराठवाड्यांतील दुसरे एक कृष्णभक्त म्हणजे श्रीमाणिक प्रभु (१८२१-१८६५). हिंदुमुसलमानांच्या प्रेमास सारखेच पात्र झालेले हे सत्पुरुष आपल्या तेजस्वी राजैश्वर्याने चमकून गेले. हुमगावादेजवळ मणिगिरी या निर्जन स्थानी यांनी आपल्या परंपरेची स्थापना केली. आज तेथे पंथीयांनी उभारलेले वैभवपूर्ण स्वरूप दिसतें. सन १९३६ मध्ये श्री. आप्पासाहेब देशपांडे यांनी त्यांची 'पथमाला' प्रसिद्ध केली आहे. तीत सुमारे १०० पदे श्रीकृष्णविषयक असून कृष्णप्रेमाच्या विविध छटा सहजरम्य रीतीने त्यातून प्रकट झालेल्या आहेत. कांहीं सरस नमुने येथे देणें हृष्ट ठरेल :

(१) मोहुनी नेलें ग हिरोनी मन ॥ धु० ॥

राघंदिन मसि चैन पडेना । त्याविण मंदिर दिसतसे भणभण ॥
काम करूं सखे कांहीं सुचेना । कामज्वरें तनु होतसे फणफण ॥
माणिक प्रभुविण कांहीं सुचेना । होऊनी आंत मी फिरतसें वणवण ॥
(पद १३८)

आणा आणा गे त्या मयसूदना । मनमोहन गोपीचा राणा ॥ धु० ॥
नेणो गुंतला कवणाचे सदनीं । पहा गे श्रीढतो यमुनेच्या जीवनीं ॥
दोर्जीं सुमन घालुन मी बसलें । कांहीं न बोलतांचि रसलें ॥
माणिक प्रभु गोपीनाथा । कर जोहुनी चरणीं माया ॥

(पद १५६)

* कृष्णाच्या मुरलीनादनें वेडावलेल्या गोपींची अवस्था बहुतेक सर्व कवींनीं वर्णन केलेली आहे. श्रीमाणिक प्रभु एका पदांत म्हणतात :

तुझ्या घेणुनादें मी वेडीपिशी झालें ॥ धु० ॥
म्हांत मी होतें यमुनी नम्र न्हाणी ।
मुरलीचा शब्द पडे माझ्या कानीं ।
तशीच मी उठून झालें, वेद अजुनी ओले ॥ १ ॥
काजळ मुखांत घाली, कुंकू लावी डोळां ।
दोळ्यास हळद घांसी, दांतवण कपाळा ।
लुगडें केडुनी पांवरलें, चोळी पार्यीं त्यालें ॥ २ ॥
यमुनेच्या तीरीं हरी बाजवि घेणू ।
संगें गोपाळ घेऊनी चारितो घेनू ।
माणिक प्रभुची लीला गाऊनी अंतरांच डोले । (पद १७२)

श्रीकृष्णपत्नी गुलाबराव महाराज

अर्वाचीन काळांतील सर्वोत्तम महत्त्वाचे कृष्णभक्त कवि म्हणजे श्रीगुलाबराव महाराज (१८८१-१९१५). याचें सर्वच चरित्र अलौकिक आहे. जन्मांध असून जगांतील सर्व धर्मांचें व तत्त्वज्ञानाचें ज्ञान त्यांनीं संपादन केलें होतें. त्यांचें शीघ्रकवित्वहि वाखाणण्यासारखे आहे. मराठींतील मधुराभक्तीचे आधुनिक आचार्य म्हणून श्रीगुलाबरावांचें नांव ध्यानांत ठेवावयास पाहिजे. ते स्वतःस ज्ञानेश्वरकन्या व श्रीकृष्णपत्नी म्हणून समजत असत. रामकृष्णोपमाणें कधीं कधीं स्त्रीविषांतहि यांची राहणी असे. त्यांचें साहित्यहि विपुल असून मधुराभक्तीचा पुरस्कार त्यांनीं प्रत्येक ठिकाणीं केला आहे. संप्रदाय-सुरतस भाग १ व २, अलौकिक व्याख्यानमाला, भागवतरहस्य, पदांची गाथा वगैरे ग्रंथ त्यांच्या माधुर्यभक्तीची साक्ष देतात. संप्रदायसुरतरुच्या प्रास्ताविक भागांत

आपल्या भक्तिसाधनेची भूमिका समजावून सांगतांना ते म्हणतात : “पूर्वी प्रहादाची आर्तता पुरविली हें ऐकून मी अयोध्येस गेलें, तर रामरायांना कैकयीनें वनांत पाठविलें होतें. त्यामुलें माझी इच्छा अपुरी राहिली. पुढें कृष्णावतारीं गेलें तों कृष्णाला अक्रूरानें मथुरेस नेलें. पुढें पंढरपुरीं इच्छा पुरी व्हावी म्हणून गेलें तों मूर्ति अनामोदीच्या राजानें आपल्या राजधानीस नेली होती. आतां आळंदीला मात्र दुर्दैवाची वावटळ विरून गेली आणि ज्ञानराजांच्या कृपेचा मेघ कळण्याच्या अवसंठ धारांचा वर्षाव करीत आहे.”

गुलाबरावांनीं मधुराभक्ति स्वतः मोगली व तिचें तत्त्वज्ञानहिं विवरून सांगितलें, त्यांच्या सर्व मतांचें व तत्त्वांचें परिशीलन करण्यासाठीं एक स्वतंत्र ग्रंथ लिहावा एवढी त्यांची योग्यता आहे. प्रस्तुतच्या प्रबंधांतील आलोच्य साहित्य पेशवाईअखेरपर्यंतचेंच निवडलेलें असल्यामुलें अनेक कर्त्यांचा नुसता नामनिर्देश करणें भाग आहे. वास्तविक गुलाबराव म्हणजे ज्ञानदेव तुकाराम या भक्तवीरांच्याच परंपरेंतील. परंतु, प्रबंधाच्या कालखंडाच्या मर्यादेमुलें त्यांच्या भक्तिसाहित्याचा संपूर्ण परामर्श घेतां येत नाही. ओझरती ओळख मात्र या ठिकाणीं देण्याचा प्रयत्न करीत आहें. पुन्हा मराठी मधुराभक्तीच्या तात्त्विक चर्चेच्या वेळींहि त्यांच्या मताचा संक्षेपानें विचार होईलच. आपल्या प्रस्तुतच्या दृष्टीनें आपण श्रीगुलाबरावांच्या अभंगांच्या गाथेचा उल्लेख करणार आहों. त्यांची स्फुट अर्शी अभंगरचना यांत निपुल प्रमाणांत पाहाययास सांपडते. गुलाबरावांची आंधळी गौळण त्यांचा स्वानुभव प्रकट करणारी आहे :

डाऊक मी तुम्हां आंधळी गौळिणी । येतां घुंदावर्नी मज न ये ॥
धडशा कामिनी यहु नारायणा । तुम्ही घुंदावना स्वयें नेतां ॥
माझी काय तुम्हांवरी नाही सत्ता । ऐसें नंदसुता, स्वयें सांगा ॥
पित्यानें माझ्या केलें कन्यादान । फळ त्याचें जाण ऐसें कैसें ॥
धर्मी अर्धी कामीं न सोडीन वाणी । घीर्दी चक्रपाणी, वेदसाक्षी ॥
‘तिये सांभाळणें तुमचें हें घीद । साचचि गोविंद लेखितासां ॥
नावडे मी तुम्हां तरी स्पष्ट सांगा । परतोनि श्रीरंगा जातें भातां ॥
आळंदी जाऊन सुखानें राहोन । चरण सेरीन घीगुरुचे ॥
गुरुकृपें तुम्हां येथेंही जाणीन । ज्ञानेश्वर पूर्ण सत्तावंत ॥ (अभंग १४०३)

अंधत्वामुलें स्वतःची झालेली दैन्यावस्था, धर्मानें घेतलेली श्रीकृष्णाची आण, पित्याच्या घरीं नावडती म्हणून राहणें, ज्ञानदेवांच्या सचेविष्ट्यां अभिमान या ज्या सर्व सूक्ष्म छटा वरील अभंगांत मिळतात त्या इतरत्र दुर्लभ आहेत.

स्वतःची विरहावस्था गुलाबराव पुढीलप्रमाणें व्यक्त करतात :

(१) रडतां रडतां गुंजा हाटे डोळे । न दिसे सावळें अजूनियां ॥
काय करूं भातां दारण कोणा जाऊं । विश्वास हा टेंबूं फवणावरी ॥

ज्ञानानें कळलें सबिंदू दोंन्ही । प्रेमायीण उणी आनंदांत ॥
 म्हणोनिया जीव झुरोनी पांजरा । तारुण्यचि जरामम वाटे ॥
 आळंदी वल्लभ स्वामी ज्ञानदेव । त्याचे धायीं भाव निर्भय जोटे ॥

(अभंग १४०७)

- (२) कोठवरी वाहूं, झालें कासावीस । लागली डोळ्यांस एकदृष्टि ॥
 कंठीं आले प्राण, निधू पाहे जीव । मायव माधव नांचें गातां ॥
 सुमनांचे हार वाटती विखार । भजोनी अंतर न द्रवे कां ॥
 ज्ञानेश्वरकन्या धरावी पदरीं । सल्या पूतनादि आतं बंधो ॥

(अभंग १४१२)

- (३) लवतो ग माझा उजवा लोचन । कोणता विगुण करील नेणां ॥
 क्षणीं घजनाथ जातील सोडोनि । हुरहुर मनीं वाटताहे ॥
 न भेटतां जाता, भेटलिया भय । दोहीकडे न ये सुखलेश ॥
 ज्ञानेश्वर धाळा सखीसंगें गोष्टी । बोलतांना कष्टी प्रेमशोफें ॥

(अभंग १४२२)

- (४) कांहीं मी नेत्रेन संदेश धवणीं । स्वामी चक्रपाणी कोणे गांवीं ॥
 केव्हां मी धावेन घुंदावन घाटीं । कुललाज पाठीं सांडूनिवां ॥
 केव्हां मी पाहीन अलुप्त लोचनीं । स्वभक्तमोचनीं उदार तो ॥
 केव्हां मी पूजीन, केव्हां मी वंदीन । कै मी आर्त्तिगीन प्राणनाथ ॥
 केव्हां मी सांडीन प्राण ओवाळूनी । सुखी नीलमणि मायावया ॥
 उदयेल याई कै माझें संचित । ज्ञानेश्वर तात बळतील ॥

(अभंग १४१६)

गुलबरावांना लौकिक शिक्षणाचा कोणताहि संस्कार नव्हता. जन्म एका मागास-
 लेल्या जमातीत झालेला. इष्टि कायमची नष्ट झालेली. या सर्व गोष्टी ध्यानांत घेतां ही
 'आंधळी विरहीण' मराठी साहित्यांत अपूर्व आहे, असेंच म्हणावें लागेल. तीव्र अनु-
 भूति, प्रसाद आणि रसवत्ता या गुणांनी युक्त असे गुलबरावांचे अभंग त्यांच्या सगुणभक्तीनें
 व कृष्णप्रेमानें नदलेले आहेत.

दासगणूंचें श्रीकृष्णकथामृत

पूर्वपरंपरेतील पण आधुनिक काळातील श्रेष्ठ संतकवि म्हणजे ह. भ. प. दासगणू-
 महाराज (जन्म १८६३!). प्रारंभी लावणीवाङ्मयांत रमणाऱ्या या संताचें चित्त
 पुढें भगवद्भक्तीत रमून गेलें. अंगी सरस कवित्वशक्ति असल्यानें त्यांच्या कीर्तनांना रंग
 भरूं लागला. त्यांच्या कवितांची संख्या एक लाखाच्या वर आहे! महीपतीनंतर संतकथा
 रसाळवाणीनें सांगणारा दुसरा संतपुरुष दासगणूखेरीज नाही. अगदीं अलीकडेच म्हणजे
 सन १९२० सालीं त्यांचें 'श्रीकृष्णकथामृत' नांवाचें महाकाव्य प्रसिद्ध झालें आहे.

आपल्या कालखंडांत तें असत नसलें तरी दासगणूंची परंपरा ध्यानांत घेतां त्यावर दोन शब्द लिहिणें अस्थानीं होणार नाहीं असें वाटतें. या महाकाव्याचा प्रधान गुण म्हणजे यांतील कृष्णचरित्र नेहमींप्रमाणें कंसवधपर्यंत नसून संपूर्ण आहे. त्यामुळें वात्सल्य व शृंगार या रसांवरवीर शांत, वीर, करुण, भयानक याहि रसांचा सुंदर आविष्कार होऊन सर्वत्र भक्तिरसाचें अधिष्ठान मात्र स्पष्टतें दिखून येतें. प्रसाद हा गुण तर पूर्वत्यानें या महाकाव्यात प्रकटलेला दिखून येतो. काव्यांचे १८ सर्ग असून सर्वत्र पादाकुलक वृत्त आहे. मधून मधून साक्या आहेत. प्रत्येक अध्यायाच्या प्रारंभी संस्कृतमध्यें मंगलचरणाचा एकेक श्लोक आहे आणि पुढें सर्वत्र रचना संत तुलसीदास यांच्या ‘रामचरितमानस’ या विख्यात महाकाव्याप्रमाणें आहे. श्रीमंत तात्यासाहेब मिरजकर यांच्या प्रोत्साहनानें या काव्याची रचना झालेली आहे असें कवि सांगतो; म्हणूनच “झोपाईच्या चाली-वरती । कृष्णचरित्रा करणें गायन” असें पहिल्या सर्गांत म्हटलें आहे. अवतारपीठिका, श्रीवसुदेवव्रंथन, कृष्णजन्म, गोकुळांतील आनंद, व्रजक्रीडा, इंद्रगर्वपरिहार इत्यादि विषय वर्णून झाल्यानंतर ७ व्या ‘भक्तिविलास’ या सर्गांत रासक्रीडेचा प्रसंग वर्णन केला आहे.

कुंजवनांत श्रीकृष्णानें वेणुनाद केल्यावरवीर सारी सृष्टि उल्लसित झाली. ‘कुंज-वनांतिल फुलें विकसलीं । श्रवणोत्सुक जणुं झाल्या वेली!’ मग गोपींची अवस्था काय विचारावी ?

निजमदनीं गोपी त्या समर्थी । निमग्न होत्या अपुल्या कार्यी ॥
घादित कोणी, निजवी बाळा । एक सारखी पाकगृहाला ॥
दुजी शांतवी मन सासूचें । कुणी पाय चेपीत पनीचे ॥
अन्य गुरांची सोय लावितो । कुणी सखीसह खेळत होती ॥

म्हटल्यांत रंगून गेलेल्या गोपींची धाव आतां वृंदावनाकडे वळली, आतांच्या विरोधास त्यांनीं जुमानलें नाहीं. “चित्त एकदां जडल्यावरते । त्यास रोषणें अशक्य असतें ॥” गोपी कशा निघाल्या ?

भानरहित धावती कामिनी । केश लोळती स्वैर सुदोनी ॥
विमर जया पटला देहाचा । बघे कोण मग पद्मचि ओचा ॥
चित्त जयाचें संसागांतुन ईश्वरचरणीं जडलें ।
नित्य शुद्ध तो, भल्यातुन्यांचें काम वयासी सरलें ॥ २८ ॥
विषयसुखाचें सुख नित भोगाचें । लोकांनीं मज मलें म्हणाचें ॥
अशी असते ज्या वासक्ति । तेच चालरीती बघती ॥

गोपींच्या विपरीत वाटणाऱ्या वागण्याची भीमांसाहि श्रीदासगणूंनीं थोडक्यांत केली आहे. कुंजवनांत जाऊन त्यांनीं कृष्णाचें नयनमनोहर रूप पाहिलें. श्रीकृष्णाएवढी सुंदर मूर्ति आधुनिक काव्यांत इतरत्र सापडणार नाहीं.

वेड मनाला लावी साची । जशी मनोहर मूर्ति हरीची ॥
 चरण-कमळ शोभती देहुडे । प्रभा नखांची पडे चहुकडे ॥
 सोन्याचे पांदि घुंगुरवाळे । वर पीठांवर जरी झळाळे ॥
 स्नतचित्त मानेस मेसला । मेघावर जणुं चमके चपला ॥
 लूण उरावर वत्सपदाची । गळ्यांत माळा रानफुलांची ॥
 प्राजक्तीच्या मृदुल फुलांचे । दंड तसे ते ओठ हरीचे ॥
 कर्णा मकराकार कुंडलें । किरण तयांचे गालीं खुलले ॥
 कुरिण केस भाळीं भुरभुरती । मोरपिसें वर सुरेख हुलती ॥
 सुंदरपण तें सौंदर्यासी मधुर होत लावण्य ।
 मोहकताची मोहित झाली उपमा नुरली अन्य ॥ ३८ ॥

गोकुळांतून आलेल्या गोपींना परत घरी जा, असा उपदेश जेव्हा श्रीकृष्णानें दिला, त्या वेळीं त्यांनीं त्याला दिलेलें उत्तरहि मोठें मार्मिक आहे.

तुझी यांसरी येतां कार्णी । काम करांतुन पडे गळोनी ॥
 प्राण तुजकडे सल्ला ओढले । शरीर त्यांचेमागुन झालें ॥
 तूंच धाणिलें खंजुनि येथें । अतां योलसी 'जा गेहातें' ॥
 काय दयेचा असे उन्हाळा । तुझिया हृदयीं हे गोपाळा ॥

सापुढील सर्व क्रीडेचें वर्गन देतां येत नाही. जुना विषय पण दासगणूंनीं अशा कांही अभिनव घाटांत वर्गन केला आहे कीं, त्यानून नित्यनूतनताच बाहेर पडावी. उपमा-दृष्टान्तांचा मनोहर पण माफक विलस तर सर्वत्र आहेच. रासलीलेंतील संयमहि यालागण्यासारखा आहे.

वाजवीत मधुवेणू अपुली । उभा देहुडा धीवनमाळी ॥
 खिया नाचती हस्मिक्तालीं । छंदाभंचतीं जणुं बहू चाली ॥
 प्रेमळतेच्या वर्षामाजीं । गोपी न्हाल्या जणुं घनराजी ॥
 भक्तिरसाच्या सुधासागरीं । ब्रजांगना त्या झाल्या शफरी ॥

या रासक्रीडेच्या प्रसंगानंतर कंसोद्धार, मथुरारक्षण, रुक्मिणीपरिणय, इत्यादि कृष्णाच्या जीवनांतील महत्त्वाच्या घटना कवीनें रंगविल्या आहेत.

मराठीतील कृष्णकथांच्या काव्याचा आढावा आतांपर्यंत आपण संक्षेपानें घेतला. सर्वच्या सर्व कृष्णकवींचा उल्लेख येथें झालेला आहे असें नाही. पण प्रमुख कवींच्या भक्तीचें मात्र अगदीं संक्षेपानें विवरण आपण केलें आहे. संतकवींचे आत्मानुभूतीचे उद्गार आणि आख्यानकवींच्या कृष्णकथा या दोनहि प्रवाहांचा परिचय आपणांस आतां झालेला आहे. ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, तुकोबा, निळोबा या संतांच्या व वामन पंडित, श्रीधर, मोरोपंत या कथाकारांच्या कृष्णभक्तीचें विवेचन पुढें आपण विस्तारानें करणार आहोंत. दासगणूंसारखे प्राचीन परंपरेतील सतकवि आज कृष्णचरित्रावर सरसपणें महाकाव्य

लिहितात, हीहि एक चिंतनीय व महत्वाची गोष्ट आहे. आधुनिक मराठी कवितांतून राधा-कृष्ण, गोपी-कृष्ण यांच्यावर पुष्कळच फुटकळ रचना सांपडण्यासारखी आहे. गोविंदाग्रजांची मुरली तर प्रसिद्धच आहे. गु. ह. देशपांडे यांच्या प्रेमळद्वैत, श्याम, मुरलीमाधुरी, वेणुगीत, इत्यादि कविता या दृष्टीने महत्वाच्या आहेत. श्री. रा. बोवडे यांच्या जोगींग, वृंदावनीं तुज भेटेल माधव, आनंदराव टेकाडे यांच्या अभिसारिका, त्रैरागी कृष्ण याहि कविता श्रीकृष्णावरील स्फुट अनुराग प्रकट करणाऱ्या आहेत. तावे यांच्या 'नववधू प्रिया मी', 'नारी लग्नानि तुझ्या चेटक्या' या कविता कृष्णावर नसल्या तरी परमात्म्याची आत्म्यासंलगलेली ओढ त्यांनी पति-पत्नींच्या व जारजारिणींच्या शृंगारी भाषेत व्यक्त केलेली दिसून येते. आधुनिक काव्यांतून आगलीहि अनेक उदाहरणे देऊन त्यांचे विवेचन करण्यासारखे आहे. परंतु प्रस्तुतच्या काळखंडांत तो काळ आपण घेतला नसल्याने फक्त नामनिर्देश व तोहि कांहींचाच येथे केला आहे.

प्रारंभापासून पेशवाईअखेरपर्यंत जरी आपला काळखंड असला तरी जुन्याच परंपरेतील कांहीं अर्वाचीन कृष्णभक्तांच्या काव्याचाहि परिचय आपणांस झालेला आहे. संत व पंडित वा आख्यानक कवि यांच्या अनुभूतीचे स्वरूप आपण पाहिले. कृष्णचरित्रावरील कांहीं फुटकळ पदरचनाहि पाहिली. आतां चर्चेचा एक मोठा विषय राहिला आहे. तो म्हणजे मराठी संतकवींनी कृष्णभक्तीविषयी कोठे तात्त्विक विवेचन केले आहे का? शृंगारभक्ति वा मधुराभक्तीसंबंधी विवरण मराठी कवि करेन करतात? या सर्व प्रश्नांची उत्तरे आपण येथे पाहणार नाही. पुढे त्या त्या श्रेष्ठ कृष्णभक्तांच्या काव्याचे विस्ताराने विवेचन आपण करणार आहोत. त्याच वेळी कृष्णप्रेमाच्या त्यांनी केलेल्या विवेचनाचाहि परामर्श घेतला जाईल; आणि मधुराभक्तीच्या सर्वसामान्य विवेचनाच्या वेळीहि मराठी संतांची व पंडितांची विचारप्रणाली ध्यानांत घेऊनच या विशिष्ट भक्तीसंबंधी कांहीं निष्कर्ष काढले जातील.

शाहिरांची कृष्णभक्ति

मराठीतील कृष्णभक्तीचा एवढा मोठा आढावा घेतांना आपण एका भागाकडे जाणूनबुजून दुर्लक्ष केले आहे. तो भाग म्हणजे शाहिरी काव्याचा. शाहिरी काव्याचा प्रारंभ शिवकालापासूनच मानतात. पेशवाईच्या अखेरीस तर या जातिवंत मराठी काव्यास बहर आलेला होता. भोवती घडत असणाऱ्या युद्धप्रसंगांची जिवंत चित्रे त्यांनी आपल्या पोवाड्यांतून अमर केली. हा निःसंशय नवा विषय होता. लौकिक अशा युद्धप्रसंगावर कवन करण्यास हरकत नाही, ही प्रथा शाहिरांचीच आहे. पोवाडे जसे निघाले तशाच लावण्याहि त्यांच्या खोबतीस येऊन बसल्या. शौर्याबरोबर शृंगारहि शोभून दिसतो. पोवाड्यांचा उगम जसा तत्कालीन परिस्थितीत सांपडतो, तसा लावण्यांचा उगमहि त्या काळच्या समाजस्थितीत सांपडेल. दोन-दोन वर्षे मराठ्यांच्या फौजा मुलुखगिरीवर असतांना दोन्ही पक्षां झालेल्या विरह शाहिरी काव्यांत लावणीरूपाने प्रकट

झालेला आहे. त्यांत विरहाची मानसिक आर्तता ज्याप्रमाणे आढळून येते, त्याचप्रमाणे शिथिल झालेल्या नीतिबंधनांचेहि वर्णन पाह्यवयास मिळतें. पराक्रम काय किंवा शृंगारजन्य विरह काय, या दोहोंचा संबंध शाहिरांनीं लौकिकाशीं आणून मिडविला, हेंच त्यांचें वैशिष्ट्य. आणि नवलाची गोष्ट अशी कीं, शृंगाराचा हा लौकिक थाट कित्येक वेळां राधा-कृष्ण, गोप-गोपी यांच्या नावावरहि नटलेला दिसतो. म्हणजे काव्याचे नायक मात्र कृष्ण-राधा, पण वर्णन घेत समकालीन वातावरणाचें वा समाजपरिस्थितीचें.

या शाहिरांना कृष्णभक्ति वर्णन करावयाची होती काय? रामजोशीपासून पठे वापुरावांपर्यंत बहुतेक सर्व शाहिरांनीं कृष्णचरित्रावर अनेक प्रकारची काव्यरचना केलेली आहे. भूपाळ्या, कृष्णाच्या गोकुळांतील खोड्या, रासक्रीडा वा वसंतलीला, मुरली, अक्रूर, चंद्रावळ इत्यादि ठराविक विषय शाहिरांच्या वाङ्मयांत वाचावयास मिळतात. होनाजी बाळानें 'लावणी कृष्णाची' म्हणून कित्येक पदे लिहिलीं आहेत. इतकेंच नव्हे तर पंढरपूरच्या विठ्ठलावरहि दोनतीन लावण्या त्याच्या संग्रहांत सांपडतात, एका टोकास गेलेल्या भोगविलासाचें सर्वांगीण वर्णन करणाऱ्या तमाद्यास रंग आगगाऱ्या लावण्या जशा दिसतात, तशा कृष्णभक्तीचा अर्थ आध्यात्मिक दंगावर सांगणाऱ्याहि अनेक लावण्या सांपडतात. या लावण्यांचा अर्थ कसा लावावयाचा? इरसाल लावणी व मधुराभक्तीचें मर्म सांगणारीं शृंगारिक पद्ये यांमध्ये फरक कोणत्या तऱ्यावर करतां येणार? कवीचें कांहींहि चरित्र माहीत नाही, असें समजून प्रत्यक्ष काव्यकृति समोर असतांना कांहीं निर्णायक वा व्यवच्छेदक लक्षण आपणांस सांगतां येईल का? मनांत आगल्यास खेडेगांवाच्या जत्रेंतील तमाशांतील लावणीहि भक्तिपर अर्थानें विवरण करून सांगतां येईल आणि एखादें सतकाव्य — ज्यांत शृंगारी भाषा आहे असें — लावणी म्हणून म्हणतां येईल. तेव्हां 'विरहिणी' व 'लावणी' यांतील मुख्य भेद कोणता? या प्रश्नाचें आपण विस्तारानें विवरण पुढल्या एका प्रकरणांत करणार आहोंत. तूर्त शाहिरांच्या कृष्णकाव्याचीं कांहीं उदाहरणे मात्र आपण पाहूं.

रामजोशी हे शाहिरांच्या परंपरेंतील अप्रगण्य कवि. रसिक विद्वान् म्हणून त्याची 'योग्यता फार मोठी होती. मोरोपंतांच्या सहवासानें त्यांचें चित्त भक्तीच्या मार्गाकडे आयुष्याच्या उत्तरार्धांत वळलेलें होतें. शाहीर रामजोशी यांनीं अनेक भक्तिपर लावण्या लिहिल्या आहेत. श्रीकृष्णाविना मनाची झालेली तगमग रामजोशी एका लावणींत वर्णन करतात.

आतां काय आम्ही हरिवांचुनी राहूं । प्राणसख्याला कधीं पाहूं ॥

आतां काय मुरलीचा ध्वनि साहूं । कुंजवनींची गेली हां हूं ॥

आतां काय यमुनेमधि न्हाऊं । कृष्णपदीचें सुख लाहूं ॥

प्राण चालला गे साजणी । आतां मेलों सोसेना जाचणी ॥

झाली बहुत जिवाला जाचणी । कविराया भेटिची मागणी ॥

आतां काय आम्ही हरिवांचुनी राहूं । प्राणसख्याला० (५२)

रामजोशी यांची 'वसंता' वरील लावणी फारच बहारीची आहे. यमुनातटीच्या कुंजांत गोपिकांसर्वे श्रीकृष्णानें जी क्रीडा केली, तिचें दंगदार वर्णन या लावणींत आलेलें आहे. राधा व कृष्ण या जोडीवरीलहि अनेक लावण्या रामजोशींनीं लिहिल्या आहेत. त्यांची छेकापन्हुति तर रसिकमान्य होऊन राहिली आहे. गोकुळांतील कृष्णाच्या खोड्या, गौळणींच्या तक्रारी हे नित्याचे विषयहि रामजोशी यांनीं हाताळले आहेत. उद्धव-अक्रूर या दोघांवर रामजोशींनीं केलेलीं कवनें बहारदार आहेत (५०, ५१).

रामजोशी ब्राह्मण कुळांतील रसिकशिरोमणि असल्यानें भाषेच्या व काव्याच्या दंगाबरोबर भावनेची तीव्रताहि त्यांच्या कवनांतून दृष्टीस पडते. आपल्या विषयाच्या दृष्टीनें सर्वोत्कृष्ट वाटणारें एक उदाहरण या ठिकाणीं देणें अस्यानीं होणार नाहीं :

या हरिसाठीं मी जाहालें पहा वेडी ॥ भु० ॥

वाटे घनदयाम माझ्या डोळ्यांपुढें बाई ।

प्रपंचांत जीव नाहीं करूं तरी काई ।

लौकिकाची रीत सारी गेली त्याच्या पायीं ।

गेला याई सोडुनि कोठें पाहूं गांवखेडीं ॥

रयाचें काय बाई जियें गेला तेथें राजा ।

आम्ही मूड याच्या नाहीं पराध्याच्या भाजा ।

गरीब गाई गोपी यांच्या आला नाहीं काजा ।

आहे ऐकतों रांड कुणी मिळविली तेडी ॥

सासु आणि सामन्याची चाईत मी झालें ।

यामुळें दादल्याला नाहीं कधीं भ्यालें ।

लौकिकाची चाड नाहीं, आपवादा ल्येलें ।

कविराय हाच याचा उपकार फेडी (५६)

प्रभाकर दातार या आणखी एका शहराच्या कृष्णावरील कविता प्रसिद्ध आहेत. 'ऊठ ऊठ झडकरी हरी गोविंदा मुरारी' (१०) ही श्रीकृष्णाची भूपाळी मधुर आहे. श्रीकृष्णास दृष्ट झाल्याचें कौतुकहि एका पदांत त्यानें वर्णन केलें आहे. मुरलीवर त्याच्या तीनचार कविता असून 'मुरलीनें ग मन अवघ्यांचें मोहिलें सखये चाई' ही मुरली बहारीची आहे. आपल्या अमर भूपाळीनें अमर झालेल्या होनाजी बाळाच्या काव्यांतूनहि कृष्णपर कवनें पुष्कळच सांपडतात. 'श्रीरंगा कमळाकांता ! हरी ! पदरासी सोड', 'कोणी घ्या रे मुरली करिंची । शुद्ध मी विसरलें घरची' इत्यादि अनेक कृष्णपर लावण्या होनाजीनें लिहिल्या आहेत. राधा-कृष्णाच्या लावणींत तत्कालीन लोकसमाजाचें प्रतिबिंब पडलेलें दिसतें. राधा कृष्णास विचारते :

'राधा म्हणे श्रीहरी, तुम्ही रात्रीं होतां कोणे ठायीं,

तें सांगा मजप्रती आतां सत्वर धुम झाई' (११)

उद्धव व अक्रूर याहि विषयांवर होनाजीचीं कवनें आहेत. अनंत फंदीनें अग्नि-पुराणांतील एक आख्यान घेऊन 'चंद्रावळ' नांवाची एक लावणी केलेली आहे. हे चंद्रावळीचें आख्यान कांही पंडितांनाहि आवडल्याचें आपण पाहिलेंच आहे. पळे बापुरावांनीं हि याच आख्यानावर आपल्या एका लावणीची उभारणी केलेली दिसून येते.

शाहिरांच्या कृष्णकाव्यासंबंधानें संक्षेपानें बोलावयाचें तर असें म्हणता येईल कीं, पुराणग्रंथांतून ते कथाप्रसंग घेतात, पण त्यांना खास मराठी पेहराव देऊन, त्यांवर नवा साजशृंगार चढवून लोकांपुढें ठेवतात. आपल्या प्रबंधाचा मुख्य विषय साक्षात्कारी साधु-पुरुषांच्या भक्तिभावनेंतील शृंगारी वृत्ति हा असल्यामुळे शाहिरी काव्याचा केला यापेक्षां जास्त विचार करण्याचें कारण दिसत नाहीं. त्यांच्याकडे अगदीं शेवटच्या प्रकरणांत आपण पुन्हा एकदां लक्ष देणार आहोतच.

मधुराभक्तीचा आविष्कार मराठी साहित्यांत कसकसा होत गेला, याचें विवेचन मुद्दाम थोड्या विस्तारानें या प्रकरणांत केलें आहे. सत व पंडित कवि यांच्या मधुराभक्तीचा धावता परामर्श घेतल्यानंतर एकेका प्रमुख संतांच्या साहित्याकडे अधिक बारकाईनें लक्ष द्यावयास पाहिजे. पण असें परीक्षण करण्यासाठीं कांहीं साधनसामग्री आपणांजवळ पाहिजे ना? मधुराभक्तीच्या ऐतिहासिक या तात्त्विक विवेचनाचा उपयोग या निरीक्षणास होणार नाहीं. मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रीय अधिष्ठान फोणतें, हा आपल्या दृष्टीनें फारच महत्त्वाचा प्रश्न आहे. पुढील चार प्रकरणांत हाच मुख्य विषय आपण चर्चेसाठीं घेणार आहोंत. अर्थात् चर्चा नुसती तात्त्विक न होतां शक्य तेवढी उदाहरणांसहित करण्याचा आपण प्रयत्न करूं. मराठींतील मधुराभक्तीचा हा विस्तृत आढावा आपल्यासमोर आहेच. पण जरूर तेथें मराठींतील संतकाव्यांतील शृंगारी भक्तीचीं उदाहरणें अगोदर घेऊन मग त्यासंबंधीची कांहीं मूलगामी मानसशास्त्रीय चर्चा आपणांस करावयाची आहे. मानसशास्त्राचा कांहीं उपयोग जर आपणांस झाला तर मग ज्ञानेश्वरादि संतांच्या शृंगारिक अनुभूतीचा विचार करणें मुलभ होईल. तेव्हां येथून पुढच्या चार-पांच प्रकरणांत मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रीय परीक्षण करण्याचें ठरविलें आहे.

मधुराभक्ति व मानसशास्त्र

मानसशास्त्राचे विविध संप्रदाय
 भारतीय मानसशास्त्राचें वैशिष्ट्य
 पाश्चात्य मानसशास्त्राचे विविध पंथ
 पश्चिमैकडील शृंगारभक्ति
 भक्ति-भावनेचें मानसशास्त्रीय अधिष्ठान
 कामुकतेची मानसशास्त्रीय छाननी
 भक्तिवृत्ति आणि कामुक भावना
 ' येन्हुवीं काय भेमा अनुवादु असे ? '

मधुराभक्ति व मानसशास्त्र

मानसशास्त्राचे विविध संप्रदाय :

मधुराभक्तीच्या अभ्यासाच्या अनेक दिशा आहेत. भारतीय भक्तिपरंपरेत मधुराभक्तीचें स्थान कोणतें, याचा आपण ऐतिहासिक दृष्टीने संक्षेपानें विचार केला. साहित्यशास्त्राच्या साक्ष्याने मधुराभक्तीचें तात्त्विक स्वरूप काय आहे, याचा हिशोब आपण घेतला आहे. देशी भाषांतून, विशेषतः मराठी साहित्यांतून, मधुराभक्तीचा आविष्कार कोणत्या पद्धतीने होत राहिला, हेंहि आपण पाहिलें. मराठी वाङ्मयात प्रकट झालेल्या या शृंगारभक्तीचा विचार यापुढें आपण मानसशास्त्राच्या दृष्टीने करणार आहोंत, कोणत्याहि एका प्रभाकडे ऐतिहासिक दृष्टीने व तात्त्विक दृष्टीने पाहणें हें उपयुक्त तर खरेंच; परंतु, मधुराभक्तीवर जे अनेक आक्षेप घेतले जातात, त्यांचा योग्य तो परामर्श घेण्यास मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रीय अधिष्ठान काय आहे, हें पाहणें अगत्याचें ठरणार आहे. परमेश्वराशी संबंध प्रस्थापित करतांना पतिपत्नींच्या प्रेमाचें उदाहरण कां घेतलें जातें ? पत्नीभाव किंवा कांतासक्ति अंगीं जागावी म्हणून मोठमोठीं माणसें कोणती साधना करतात ? ती साधना शुद्धाशुद्धतेच्या दृष्टीने कितपत बरोबर आहे ? भक्तीच्या प्रांतांत शिल्पन बलिष्ठ बनत जाणाऱ्या या शृंगाराचें रूप स्वभावतः कसें आहे ? केवळ वैयक्तिक वा कामुक भावना व भक्तिभावना यांच्यांत कांहीं नातें असूं शकतें का ? भक्तिभावनेतच वैयक्तिक शृंगाराची भावना सुप्त असते कीं वैयक्तिक शृंगारभावनाच भक्तिभावनेत परिणत होते ? गोपीचा शृंगार, राधिकेचा मधुरभाव यांचें वास्तविक स्वरूप काय आहे ? भक्तिभावनेचें मूल वैयक्तिक भावनेत सांपडतें कीं काय ? असें असेल तर इतर भावनांप्रमाणें वैयक्तिक भावना शुद्ध, नैसर्गिक व पवित्र कां समजूं नये ? माणसामाणसांतील रतिभावना व परमेश्वर-मानवांतील प्रेमभावना यांमध्यें मानसशास्त्र कांहीं फरक करतें कीं काय ?—असे अनेक महत्त्वाचे प्रश्न निर्माण होण्यासारखे आहेत आणि यांपैकीं प्रत्येक प्रश्नास समाधानकारक उत्तर देणें कठीण आहे. पण तें कितीहि कठीण असलें तरी मानसशास्त्राच्या आधारेने त्यांतील कांहीं प्रश्नांचीं तरी उत्तरे मिळविण्यासारखीं आहेत. तेव्हां मानसशास्त्राच्या निकषावर मधुराभक्तीची परीक्षा करून मग जे निष्कर्ष येतील त्यांच्या आधारेने मराठीतील मधुराभक्तीचें सर्वांगीण वर्णन करणें सोयीचें होणार आहे. अर्थात्, हें मानसशास्त्रीय परीक्षण होत असतांना उदाहरणें म्हणून आपण मराठी साहित्यांतीलच शृंगारभक्तीचे दाखले घेणार आहोंत.

मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रीय अधिष्ठान कोणतें, हें ठरविण्यासाठीं आणखी एका प्रश्नाचा निकाल आपणांस लावला पाहिजे. शृंगारभक्तीची परीक्षा आपण कोणत्या मानसशास्त्राच्या

साह्याने करणार आहेत? प्रथमदर्शनी हा प्रश्न फारच चमत्कारिक असा वाटणारा आहे. मानसशास्त्र ही काय दोन, तीन, चार असू शकतात? शास्त्र म्हटलें म्हणजे तें सर्वत्र एकच असायलास पाहिजे. मग कोणत्या मानसशास्त्राच्या आधारें मधुराभक्तीची चिकित्सा करावयाची, या प्रश्नातील मथितार्थ काय? या शंकेचें सरळ उत्तर असें आहे कीं, मनुष्याचें मन स्वभावतःच अनाकलनीय असें असल्यामुळे त्यासंबंधी निश्चितपणें एकच एक सिद्धान्त व स्वरूपवर्णन सांपडणें कठीण आहे. प्रत्येक काळांत व प्रत्येक देशांत थोर थोर विचार वंत, तत्त्ववेत्ते, मानवी मनाचें संपूर्ण आकलन द्यावें म्हणून अनेक मार्गांनीं प्रयत्न करीत असतात. परंतु, ग्रहगोलंवर स्वारी करून स्वामित्व मिळविणाऱ्या माणसास स्वतःच्या मनाचा मात्र अजून नीदसा पत्ता लागलेला नाही. या शास्त्राद्वयता संशयास्पदता व अपूर्णता इतर कोणत्याहि शास्त्रांत सांपडणार नाही. युरोपीय साहित्यांत प्लेटोपासून व आपल्यादकडे भगवान् पतंजलीपासून अनेक थोर थोर विचारवंत मनोमंदिरांतील गूढ व रहस्यमय भावनाविकारांचें परीक्षण करीत आहेत. परंतु प्रत्येकास मनाचा एखादा विशिष्ट भागच आणि तोहि अस्पष्टपणेंच दिसत आल्याने त्यानें तेवढ्यापुरते आपलें संशोधन लोकांसमोर मांडलें. दुसऱ्यानें मनाचा दुसरा एखादा विभाग जवळून पाहिल्याचें निमित्त केलें व त्याआधारेणें मनासंबंधीं आपले विचार स्पष्ट केले. याच प्रवृत्तीनून मानसशास्त्राचे विविध संप्रदाय निर्माण झाले व त्या प्रत्येकांनून आणखी उपपंथहि अंकुरित झाले. आज आपल्या दृष्टीनें महत्त्वाचे असे दोन संप्रदाय आहेत : पहिला पौरात्य मानसशास्त्राचा व दुसरा पाश्चात्य मानसशास्त्राचा. मधुराभक्तीचें विवेचन करतांना कोणत्या मानसशास्त्राचा उपयोग आपण करणार आहोत? भारतीय परंपरेचे अभिमानी अर्थातच पहिल्या संप्रदायाचा पुरस्कार करून सुचवितील कीं, परमेश्वरावर शृंगारी भावनेनें प्रेम करणें आणि याच साधनमार्गांत गोपी या राधा वून तो मीलनाचा आनंद मिळविणें हा भारतीय भक्तिपंथाचाच विशेष असल्यामुळे तिचें परीक्षण पौरात्य मानसशास्त्राच्या साह्यानें होणें इष्ट आहे. येथल्या हवेंत रुजणाऱ्या आणि फुलणाऱ्या वृक्षवेलींना पाश्चात्य कल्पनांचें पाणी कशास? या आलंकारिक प्रश्नांतहि हेंच सूचित करण्यांत येत असतें कीं, भारतीय भक्तिमार्गांतील एका विशिष्ट व महत्त्वाच्या भक्तिपद्धतीचा विचार करीत असता पाश्चात्य मानसशास्त्र उपयोगांत आणणें बरोबर होणार नाही.

याखेरीज दुसरा एक असा मोठा वर्ग आहे कीं, त्यास पौरात्य मानसशास्त्रच मान्य नाही. युरोप-अमेरिकेंत गेलें १०० वर्षे प्रायोगिक मानसशास्त्राचा जो अद्भुत विकास झाला आहे व ज्यासंबंधीं अक्षरशः पर्वतप्राय साहित्य निर्माण होत आहे, तें ध्यानांत घेतलें म्हणजे भारतीय मानसशास्त्र खुरटे, अविकसित आणि एकागी आहे असें वाटूं लागतें. आत्मिक प्रगतीच्या पाठीमागे लगणाऱ्या आध्यात्मिक वृत्तीच्या भारतीयांना मनाचा सर्वांगीण विचार करण्यास वेळ तरी कोठें होता? निरीक्षण करणें, प्रयोग करणें या गोष्टी तर दूरच. मानवी मनांत विचारविकारांचा जो अवाढव्य कारखाना आहे, त्याची पुसट जाणीवहि भारतीय तत्त्ववेत्त्यांना दिसत नाही. अध्यात्माकडे झुकणाऱ्या या

भारतीयांना मानसशास्त्र म्हणजे काय याची नीट कल्पनाहि नाही. आपल्या देशांत मानसशास्त्राचा फार उशिरा जन्मास आले व ते पुढे लवकरच मृतावस्थेसहि जाऊन पोहोचले. मानसशास्त्रविषयक गाढ अज्ञानच भारतीयांना पट्टे लागले.

भारतीय मानसशास्त्राचे वैशिष्ट्य :

वर वर्णन केलेल्या दोन प्रवृत्तींनून नेमका ओघ हाच घेण्यासारखा आहे की, दोनहि संप्रदायांत मधुराभक्तीचें शास्त्रयुद्धपणें परीक्षण करण्याची धमक आहे, हेहि सिद्ध करण्यासारखें आहे. मानसशास्त्रावर ग्रंथ लिहिण्यासाठी प्रतिज्ञा करून भारतीय साधक वा तत्त्ववेत्ते कधी बसले नव्हते, तरी ही गोष्ट मात्र सत्य आहे की, त्यांच्या आचरणांत, त्यांच्या खडतर अशा आध्यात्मिक साधनेंत व अनेक प्रसंगी त्यांच्या ग्रंथांतहि मानसशास्त्रविषयक अनेक उल्लेख आले आहेत. भारतीय तत्त्वज्ञानांत मन ही स्वतंत्र वस्तु मानलेली नाही. नाक, डोळे, कान, त्वचा इत्यादि इंद्रियांच्या द्वारांच अंतःकरण निरनिराळ्या विषयांचें ग्रहण करोत असतें व याच अंतःकरणाचे मन, बुद्धि, चित्त आणि अहंकार असे चार भेद भारतीय मानसशास्त्रात मानले गेले आहेत. कठ, छांदोग्य, श्वेताश्वतर इत्यादि उपनिषदांनून मनाच्या या अंगांविषयी तात्त्विक विचार झालेला आहे. एका प्रश्नाकलेचेच हृदय, मन, संज्ञान, अज्ञान, विज्ञान, प्रज्ञान, मेधा, दृष्टि, धृति, मति, मनीषा, जूति, स्मृति, इत्यादि अठरा आविष्कार कसे झालेले आहेत, याचा विचार ऐतरेयोपनिषदात झालेला दिसता. उपनिषदांतील अध्यात्माशी निगडित असलेल्या या आत्मशास्त्राचाच विकास पुढें भगवद्गीता व सांख्य तत्त्वज्ञान यात झालेला दिसून येतो आणि यावरच पतंजलि महामुनींनी आपलें योगदर्शन सिद्ध केले. मन स्थिर करून अंतःवृष्टीचें अद्भुत दर्शन घडविण्याचा राजमार्ग म्हणून भारतीय योगदर्शनाचा विचार करतात. याच राजयोगास भारतीय मानसशास्त्र सन्बोधणें इष्ट आहे. भारतीयांच्या या मानसशास्त्रानें जाग्रत मनाच्या चार अवस्था मानल्या आहेत : सुषुप्ति, स्वप्न, जाग्रति, आणि तुर्या या त्या चार अवस्था होत. पैकीं सुषुप्ति व स्वप्न या अवस्था पाश्चात्यांच्या कल्पनेप्रमाणें नेणिवेंतील (subconscious) आहेत, आणि जाग्रत व जाणिवेंतील तुर्या ही समाप्यवस्था (superconscious state) होय, हें ध्यानांत घेण्यासारखें आहे. मनाच्या समाप्यवस्थेचा विचार भारतीय मानसशास्त्रानें तपशीलवार दिलेला आहे. परमेश्वरभेदीचा आनंद याच अवस्थेंत भोगावयास मिळाल्याचा गूढ अनुभव अनेक सत बोद्धून दाखवितात. आणि तेंसुद्धा पतिपनीविषयक शृंगाराच्या भाषेंत. या दृष्टीनें मधुराभक्तीचें परीक्षण करण्यासाठी मारताय मानसशास्त्रच उपयोगी पडणार आहे. मनाची अत्युच्च विकसित अवस्था समाधिस्थितींतच झालेली असल्याने त्या विशिष्ट अवस्थेचें विवेचन म्हणजेच मनाचें सर्वांगीण विवेचन, असेहि भारतीय मानसशास्त्र मानतें. निद्रा,

वेशुद्धि आणि समाधि यांतील फरकहि भारतीय मानसशास्त्रानें स्पष्ट केला आहे. जागिवेच्या पलीकडे मनाचे अनेकविध व्यापार चालू असतात. जागिवेंत होत असणाऱ्या क्रियेखाली ज्याप्रमाणें नेणिवेंतहि (unconsciousness) अनेक घडामोडी होत असतात, त्याप्रमाणें जागिवेच्या वरच्या अंगासहि मनाची एक उच्चतम अवस्था आहे. या अवस्थेस समाध्यवस्था (superconscious state) असें नांव आहे. या अवस्थेंत व नेणिवेच्या अवस्थेंत जमीन-अस्मानाचें अंतर आहे. मनुष्य शोपी गेला म्हणजे तो नेणिवेच्या प्रांतांत शिरतो. त्याचा श्वास चाळू असतो. हातापायांची हालचालहि क्वचित् प्रसंगी होते. पण हे सर्व नेणिवेंतील कारभार होत. पुन्हा ज्या वेळेस तो जागा होतो तेव्हाहि तो शोपी जाण्यापूर्वी जया असतो, तशाच प्रकारे नंतरहि राहतो. म्हणजे नेणिवेंतील व्यापारांमुळे त्याच्या पूर्वीच्या ज्ञानात व बुद्धिमत्तेत काहीं फरक झालेला नसतो. परंतु, समाध्यवस्थेंत गेलेल्या माणसाची स्थिति याहून भगरी उलट असते. स्वामी विवेकानंदांच्या भाषेंत बोलावयाचें झालें तर असें म्हणतां येईल कीं, 'But when a man goes into Samadhi, if he goes into it a fool, he comes out a sage.' ' म्हणजे एखाद्या सामान्य व निर्बुद्ध माणसानें समाधींत प्रवेश केला तर तो बाहेर आल्यानंतर निर्मल ज्ञान शोधू लागेल. तो याच्या कोळी असेल तर समाधीनंतर यास्मीकि होईल. माणसाच्या मनांत एवढी विलक्षण क्रान्ति करून सोडणारी समाध्यवस्था आहे व या विशिष्ट अवस्थेचा विचार भारतीय मानसशास्त्रांत पद्धतशीर रीत्या झालेल्या अनुभवांतून केला गेला आहे. मनाची ही उच्चतम अवस्था भारतीय भक्तिपंथांत तर फारच महत्त्वाची मानली गेली आहे. अनेक भारतीय संत याच प्रकारच्या समाधिमुखांत असणाऱ्या परमेश्वरभेटीच्या अवर्गनीय आनंदाचा उल्लेख करतात. वास्तविक हा प्रकार म्हणजे परमेश्वराचें मूक आस्थादनच होय. परंतु, अनेक प्रकारची परिभाषा वापरून संत, योगी वा सिद्धपुरुष आपणांस आलेले हे विविध अनुभव प्रकट करीत असतात. आणि प्रसंगी शृंगाराची भाषाहि त्यांना वापरावी लागते. चांगदेवा-सारख्या प्रखर योग्यासहि आपला आत्मिक ऐक्याचा अनुभव पुढीलप्रमाणें नोवरी-नोवरीच्या रूपानें सांगण्याचा मोह होतो :

नोवरीचे हातीं चित्री व काठी । नोवरी लागे संन्याशापाठी ॥ १ ॥

नारायण म्हणा, नारायण म्हणा । नारायण म्हणा घो नोवरीये ॥ २ ॥

विश्वरूप नोवरी संन्याशां रावली । त्या आम्हां सोयरीक भली जाली ॥ ३ ॥

दिगंबर नोवरा क्षपणिक चन्हाडी । वटेश्वर चांगा वाहातो लुगडीं ॥ ४ ॥

मराठी साहित्यांत ज्ञानेश्वरंपासून देवनाथांपर्यंत अनेक साधुसंतांच्या अभंग-साहित्यांतून शेकडों अभंग असे काढून दाखवितां येण्यासारखे आहेत. त्यांतील शृंगार-भक्तीचें विवरण जर शास्त्रीय पद्धतीनें करावयाचें असेल तर अर्थात् भारतीय मानसशास्त्र

ज्या पतंजलि महामुनींच्या योगसूत्रांवर उभे आहे त्यांचा आश्रय घेतल्याशिवाय आपले चालणारच नाही. आणि तसा उपयोग आपण करणार आहोतच.

भारतीय मानसशास्त्राचे वैशिष्ट्य जे वर सांगितले आहे, त्याचा गौरव पाश्चिमात्यांनीही अनेक वेळा केलेला आहे. भारतीय मानसशास्त्रापुढे आपले मानसशास्त्र अजून ठेंगणे आहे, असा अभिप्राय तर ते व्यक्त करतातच व त्यांनी निर्माण केलेले मानसशास्त्र हे खरोखरीच मानसशास्त्र आहे की नाही अशीही विचित्र शंका कधी कधी त्यांच्या मनांत येत असते. पश्चिमेकडील मानसशास्त्राचा विकास सांगत असताना प्रो. हॉकिंग लिहितात : "But the extant science or sciences of mind have presented us not the mind itself, but substitutes for mind. Near-minds, we may call them." ^१ भारतीय मानसशास्त्रापुढे आपण अगदीच ठेंगणे आहोत, असाही अभिप्राय युरोपियन मानसशास्त्रज्ञ व्यक्त करीत असतात. लंडन विश्वविद्यालयाच्या 'Psychology' नांवाच्या पत्रांत १९५१ च्या मे महिन्याच्या अंकांत "Sane Psychology for Sane People" या शीर्षकाचा एक उद्बोधक लेख शा. डेस्मांड या मानसशास्त्रज्ञाने लिहिला आहे. त्यांत ते लिहितात : "Psychology is inevitably bound up with philosophy and religion... East has specialised for centuries in just this line of investigation and has collected a vast store of knowledge... And indeed as Jung and other Psychologists have out-spokenly stated: 'We are but babies to them in the deep things.' That is also my first-hand experience."

पाश्चात्यांच्या या बोलण्यांतील अतिशयोक्ति सहज ध्यानांत येण्यासारखी आहे. मानवी मनाच्या सर्व अवस्थांचा संपूर्णपणे विचार करावयाचा असेल तर, भारतीय मानसशास्त्राचा आधार घ्यावाच लागेल असा त्यांच्या बोलण्याचा भावार्थ आहे. आणि अगदी अलीकडील काळांत तेहि 'super-conscious state' चा विचार करूं लागले आहेत, हेहि आपण पाहणार आहोतच.

पाश्चिमात्य मानसशास्त्राचे विविध पंथ :

मधुरामाक्तीचे निरीक्षण भारतीय मानसशास्त्राच्या आधारें करावें लागणार आहे, हे खरे असले तरी आज जगांत मान्यतेस पावत असणारे युरोपीय-अमेरिकन मानसशास्त्रहि आपणांस डावटून चालणार नाही. किंबहुना विवेचनाच्या सोयीसाठी पाश्चिमात्य मानसशास्त्रच आपणांस अधिक उपयोगी पडणार आहे. मानवी मनोव्यापारांचे प्रयोगजन्य ज्ञान त्यांनी जे उभे केले आहे, ते ध्यानांत घेतल्यासेरीज मधुरामाक्तीचे मानसशास्त्रीय अधिष्ठान

१. W. E. Hocking : Mind and Near-mind, p. 203, Edgar Sheffield Brightman, London : Longmans, 1927.

सिद्ध होणार नाही. आणि याच ठिकाणीं आणखी एक प्रश्न महत्त्वाचा म्हणून उपरिधत्त होतो. पाश्चिमात्य मानसशास्त्रांतहि अनेक पंथ व उपपंथ आहेत. मन, इच्छा, आशा, संकल्प, प्रयोजन, हेतु, भावना, वासना इत्यादि भिन्न भिन्न मनोविकारांना व आविष्कारांना न मानणारा एक प्रमुख पंथ आज अमेरिकेसारख्या पुढारलेल्या देशांत परिपुष्ट झालेला आहे. डॉ. वॉट्सन् (१८७८—) व त्याचे अनुयायी यांनी अनेक प्रयोग करून आपले एतद्विषयक तत्त्वज्ञान जगापुढें मांडलें आहे. माणसाच्या वर्तनाचा, त्याच्या बाह्य हालचालींचा सूक्ष्म अभ्यास जर आपण केला तर मनाचे विविध व्यापार आपणांस समजतील, अशी निष्ठा या पंथीयांची आहे. मनाचें स्वतंत्र अस्तित्व न मानतां हि यांत्रिक व्यवहाराप्रमाणें मानवी व्यापारांचें गूढहि उकलतां येण्यासारखें आहे. "Man is a machine and his every action is the outcome of mechanical process—" अशी या पंथीयांची श्रद्धा आहे. या पंथास आज कितीहि महत्त्व प्राप्त झालें असलें तरी अर्थातच आपल्या दृष्टीनें याचा आपल्यास उपयोग होण्यासारखा नाही. आत्मा किंवा मनाच्या जाणिवे-नेणिवेच्या अवस्थांच न मानणाऱ्या या वर्तनवादांत भक्तीचा विषयच येत नाही. कारण माणसाच्या भक्तिविषयक व्यापारांचा अर्थ मज्जाग्रंथा व मंदू यांच्या व्यापारावरूनच ते विवरून सांगणार. उत्तेजक असें बाह्य निमित्त (stimulus) व त्यावर शरीर-विज्ञानाप्रमाणें होणारी प्रतिक्षिप्त क्रिया (Reflex response) या दोन खांब्यांवर वर्तनवाद उभा असल्याकारणानें आपणांस मानवी मनाच्या उच्च अवस्थांचा विचार करण्यास हा पंथ उपयोगी पडणार नाही. माणसाच्या मनाच्या जाणिवेवर व नेणिवेवरच हल्ला करणाऱ्या या पंथाचा पुरस्कर्ता तर स्वच्छ सांगतो की, "God is only an illusion created by the laziness of mankind." अर्थातच या संप्रदायाचा यापेक्षा जास्त विचार करण्याची आवश्यकता नाही.

भारतीय मानसशास्त्राच्या जवळ येणारा असा एक पंथ पाश्चात्य मानसशास्त्रांत आहे. या पंथाचा उगम वैद्यक शास्त्रांत झाला असला तरी मनाच्या नेणिवेच्या कक्षेच्या अभ्यासास या पंथानें महत्त्व दिलें असल्यानें त्याला फारच महत्त्व प्राप्त झालेलें आहे. फ्रॉइड (१८५६-१९३९), अँडरस (१८७०-१९३७) व युंग (१८७५—) हे तीन मानसशास्त्रज्ञ या पंथाचे आधार मानले जातात. माणसाचें सर्व बाह्य जीवनच मनाच्या नेणिवेतील अवस्थेवरून टरत असल्यामुळें अशात अशा नेणिवेचा अभ्यास केल्याशिवाय मानवी मनाचें खरें स्वरूप समजणार नाही, असें या पंथास घाटते. माणसाच्या वैषयिक वा कामुक वृत्तीचाहि भरपूर विचार एका विशिष्ट पद्धतीनें या पंथानें केलेला आहे. यांतूनच पुढें मनोविश्लेषणाचें किंवा मानसमंथनाचें रूप आकारास आलें आहे. मानवी शृंगाराच्या बुडाशीं असणारी कामुक भावना मानवाचे सर्वच जीवित कसें व्यापून टाकीत असते, याचा सूक्ष्म विचार या पंथानें केला आहेच, पण त्याचबरोबर मानवाच्या भक्तिभावनेचाहि परामर्श मनोविश्लेषणवादी घेत असल्याकारणानें मधुराभक्तीचें विवेचन करण्यासाठीं या संप्रदायाचा उपयोग होण्यासारखा आहे. भक्ति, मधुराभक्ति वगैरे भावना

सर्व खोऽद्या, भ्रमरूप किंवा कामासक्त्यान्तूनच निर्माण झालेल्या आहेत, असा एक विचार हा पंथ मांडीत असल्याचें अनेकदां बोललें जातें. त्याचेंहि विवरण करणें आवश्यक असल्यानें या मानसशास्त्रासंबंधीं एका स्वतंत्र प्रकरणांत आपण विचार करणार आहोंत. शिवाय, याच पंथाच्या तत्त्वज्ञानांतून 'उन्नयन' (sublimation) चा प्रश्न निर्माण झाला आहे. म्हणजे मूळची कामुक वृत्ति अधिक उपयोगी व श्रेष्ठ अशा सामाजिक कार्याकडे लावली असतां त्या मूळच्या वैयक्तिक वृत्तीचें 'उन्नयन' (sublimation) होतें व या उन्नयनाच्या पायावरच मधुराभक्तीचा इमला उभा आहे, असेंहि आपणानें पण फारशी चिकित्सा न करतां मांडणारे लोक आहेतच. तेव्हां या उन्नयनाचा व मधुराभक्तीचा नेमका कोटें व कसा संबंध येतो, हेहि आपण एका स्वतंत्र प्रकरणांत पाहणार आहोंत.

शृंगारभक्तीच्या मानसशास्त्रीय विवेचनास उपयोगी पडणारा आणखी एक पंथ आहे. या पंथाचा पुरस्कर्ता विल्यम मॅग्दुगल (१८७१-१९३८) यानें १९०८ सालीं 'समाज-मानसशास्त्रप्रवेश' (Introduction to the Social Psychology) नांवाचा एक ग्रंथ लिहून या संप्रदायाचा पाया मज्जम केला. हेतुवादी (Purposivist School) मानसशास्त्र असें या पंथास नांव आहे. मानसशास्त्राचा सखोल अभ्यास होण्यासाठीं आपणांस सामाजिक प्रश्नांचा अभ्यास केला पाहिजे. मनुष्य हा समाजप्रिय असल्यानें त्याच्या व त्याच्या इतर सद्काऱ्यांच्या व्यवहारांचें निरीक्षण करणें या पंथास अगत्याचें धाटतें. मानवी व्यक्तीच्या प्रत्येक कृतीमागे सहेतुक प्रेरणा (drive) असते. या हेतूंचा अभ्यास करणें हेच मानसशास्त्राचें कर्तव्य आहे, असें हा पंथ मानतो. याच संप्रदायाच्या 'होर्मिक स्कूल' असेंहि नांव असून मॅग्दुगलनें वर निर्देशित केलेल्या पुस्तकाच्या नव्या आवृत्तींतून 'The Hormic School' म्हणून एक स्वतंत्र परिशिष्ट जोडलें आहे व तेथें आपल्या पंथाचें स्वरूप अधिक स्पष्ट केलें आहे. विल्यम मॅग्दुगलच्या या पंथाची छाप पाश्चात्य मानसशास्त्रावर फार तीव्रतेनें असलेली दिसते. याच संप्रदायांतील सहजप्रेरणा (Instinct), भावना (Emotion), स्थिरवृत्ति (Sentiment) इत्यादींचा भरपूर विचार झाला असून पाश्चिमात्य मानसशास्त्राचें सर्व बल कांहीं काळपर्यंत तरी कांहीं अपवाद वगळून याच पंथावर आधारलेलें होतें. या प्रकरणांतील मधुराभक्तीच्या विवेचनास मॅग्दुगलचेंच मनो-विज्ञान आधार म्हणून घेतलें आहे. स्वतः मॅग्दुगलनें आपल्या 'Social Psychology' च्या २९व्या आवृत्तींत परिशिष्टात्मक प्रकरण २ मध्ये 'कामुक प्रेरणा' (The Sex Instinct) म्हणून स्वतंत्र विवेचन केलेंच आहे. शिवाय याच ग्रंथाच्या १३ व्या प्रकरणांत 'The Instincts through which Religious conceptions affect social life' या नांवानाहीं माणसाच्या भक्तिभावनेचेंहि सामग्र्यानें विवेचन केलें आहे. या दोन प्रकरणांच्या सूक्ष्म निरीक्षणावरून 'शृंगार' व 'भक्ति' या दोन मानवी भावनांचें यथार्थ स्वरूप या ठिकाणीं आपण समजावून घेणार आहोंत. दोहोचा संबंध काय हा याहून महत्त्वाच्या पण थोड्या वेळानें चर्चेसाठीं येणारा विषय आहे. तेव्हां संक्षेपानें बोलायच्या

झाले तर असे म्हणतां येईल कीं, मनोविश्लेषणवाद व हेतुवाद या दोन प्रमुख मानस-शास्त्रीय संप्रदायांच्या मदतीने मधुराभक्तीचा विचार होणार आहे.

पश्चिमेकडील शृंगारभक्ति :

कामुक वृत्ति (Sex Instinct) व भक्तिभावना (Religious Sentiment) या दोन प्रमुख अशा मानवी भावनांचा विचार करून भागणार नाही. त्यांचे एकमेकांशी संबंध कसे आहेत, कामुक वृत्तीच उन्नयनाच्या मार्गांने भक्तिमय बनते, कीं मुळात भक्तिभावनाच वैपयिक असते, हाहि विचार महत्त्वाचा आहे. कीं या दोन प्रभावी वृत्तींत जमीनवत्प्रमानाचें अंतर आहे? कामुक वृत्ति ही हिणकस मागसास अधोगतीस नेणारी, परमार्थांत अडथळा आणणारी आहे, कीं याच वृत्तीने मागसाचें जीवनसौंदर्य कलापूर्ण व यौवनमय झालें आहे? कीं मागसास परमेश्वरपर्यंत नेऊन पोचविणारी हीच एक वृत्ति आहे?—असे अनेक प्रश्न विचारांत घेण्यासारखे आहेत. पाश्चिमात्य मानस-शास्त्रज्ञांनीं या सर्व प्रश्नांचा आरापल्या दृष्टींनीं विचार केलेला आहे. आपल्याइकडे ज्याप्रमाणें शृंगारभक्तीचा उदय व विकास झाला, त्याप्रमाणें युरोपीय भक्तिवाङ्मयांतहि या शृंगारी प्रेमभक्तीचा भरपूर विकास झालेला आहे. कोणी शंका घेणारे अशी शंका घेतात कीं, भारतीय मधुराभक्तीचें स्वरूप ठरवितांना युरोपीय मानसशास्त्र काय कामाचें? त्यांच्या तिकडे भक्तिपंथ थोडाच विकसित झालेला आहे? आणि जर थोड्याफार प्रमाणांत भक्तिमार्ग युरोप-अमेरिकेंत झाला असल्या तरी मधुराभक्तीचा आविष्कार तिकडे तर झाला नाही ना? मग तें मानसशास्त्र या विशिष्ट भक्तीचा विचार कशाला करील? आणि अर्थातच आपल्या मधुराभक्तीची परीक्षा त्या मानसशास्त्राच्या मदतीनें करणे मुळांतच चुकीचें नाहीं का होणार? पण येथें हें अगत्यानें लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं, चरील सर्व प्रश्न आपल्या अज्ञानावर आधारलेले आहेत. आपल्या भारतीय भक्ति-पंथीयांना वा साधुसंतांना जे आध्यात्मिक अनुभव आले, तसेच जगांतील सर्व भक्तश्रेष्ठांना आलेले आहेत. परमेश्वराची भेट घेण्यासाठीं उत्सुक झालेले हे सर्व 'कापडी' एकाच भक्तिमार्गावरील सहप्रवासी आहेत. त्यांना झालेल्या साक्षात्कारांचें स्वरूप सामान्यतः सर्वत्र समानच आहे. प्रो. विल्यम जेम्सनें आपल्या 'विविध प्रकारचे धर्मानुभव' (The Varieties of Religious Experience) या अत्यंत महत्त्वपूर्ण ग्रंथांत या सर्व भक्तीच्या अनुभवांचें मानसशास्त्रीय दृष्ट्या विवेचन केलें आहे. त्यावरून भक्तीच्या प्रांतांत आलेले अनुभव सर्वत्र समान असतात, हेंच दिसून येईल. शिवाय डॉ. रा. द. रानडे यांनीं आपल्या 'Mysticism in Maharashtra' या विख्यात ग्रंथाच्या प्रास्ताविक भागांतहि अनेक उदाहरणें देऊन याच सुद्धाचें सुंदर समर्थन केलें आहे. मधुराभक्तीचे अनुभवहि पाश्चिमात्य संतांना विविधतेनें आलेले आहेत. प्रेयसी वा पत्नी ज्या आर्ततेनें प्रियकराकडे वा पतीकडे पाहते, त्याच्या अखंड मीलनाची इच्छा करते, तीच आतुरता युरोपीय संतांच्या मनांमूनहि उत्कटत्वानें दिसून येते. पाश्चिमात्य

मानसशास्त्रज्ञांच्या पुढे शृंगारभक्तीचें स्वरूप कसें होतें, हें ध्यानांत येण्यासाठीं कांहीं ठळक उदाहरणें देणें आवश्यक वाटतें.

बायबलच्या जुन्या करारांत 'सॉलोमनचें गीत' या नांवाचें एक बाविसावें कवन आहे. भक्तिरसांतील गूढता व मानवी शृंगारांतील उत्तानता या गीतांत ठळकपणें प्रतीत होते. इस्राएलचा प्रसिद्ध राजा डेविड याचा दहावा मुलगा सॉलोमन होय. हा एका साध्याभोळ्या कुमारिकेवरं भाळलेला असतो. राज्याराज्यांतील संबंध सलोख्याचे राखण्यासाठीं यानें ७०० विवाह केले होते, तरी तेवढ्यावर संतुष्ट न होतां तो द्राक्षांच्या मळ्यांत काम करणाऱ्या व मॅढ्या पाळणाऱ्या या तरुण व प्रेमळ मुलीवर आसक्त होतो. तिनें आपलें हृदय आपल्या घनगर प्रियकराला अगोदरच अर्पण केलें होतें. त्यामुळे राजाच्या कृत्रिम वैभवास व त्याच्या दिशाऊ शब्दावटंप्रवास ती भाळली नाही. राजाच्या जुलमास ती बळी पडणार, एवढ्यांत तिचा प्रियकर प्रकट होतो. तेव्हांचीं त्या दोघांचीं संभाषणें प्रेमवृत्तीनें रसरसलेलीं आहेत. एकनिष्ठ प्रीतीचा शेवटीं विजय होऊन या साध्याभोळ्या कुमारिकेचें तिच्या घनगर प्रियकराशीं लग्न होतें. या गीतांतील भक्ति आणि शृंगार यांचें विवेचन अनेकांनीं केलें आहे. बायबलमध्ये प्रारंभापासूनच हें गीत प्रथित केलें गेलें असल्यामुळे जुन्या धर्ममातेडांना त्यामधून गूढ अशा परमेश्वरी प्रीतीचा साक्षात्कार घडत असतो. मग म्हणजे भक्ति, निद्रा म्हणजे समाधि, सौंदर्य म्हणजे पूर्णावस्था, सुगंध म्हणजे पारलौकिक कल्याणाची आशा, सुंदरी म्हणजे अनुयायी वा वैपत्तिक आत्मा, मंदपाळ म्हणजे येशू ख्रिस्त, कोंकरें म्हणजे त्याच्याभोंवतींची प्रजा, अशां समीकरणेंहि प्रत्येक टीकाकार बसवीत आहे. तर कित्येक आधुनिक चिकित्सकांना शुद्ध मानवी शृंगारापलीकडे त्यांत कांहीं दिसत नाही. सीरिया देशांतील शेतकऱ्यांच्या लोकगीतांचा, प्रेमगीतांचा अभ्यास करणारा वेस्ट्रेन यानें तर हीं गीतें म्हणजे सीरियन शेतकऱ्यांच्या विवाहप्रसंगीं गूढलीं जागारीं प्रेमगीतें आहेत, असाच निर्वाळा दिला आहे.

कसेंहि असलें तरी युरोपीय भक्तिपंथांत सॉलोमनच्या गीताची चर्चा होत आहे, हें स्पष्ट दिसतें. आपणांकडेहि रासक्रीडा व राधा-विलास यासंबंधीं अनेकांनीं चर्चा करून हा भाग कोणा शृंगारी कवींनीं मागाहून घुसडून दिल्या असावा, अशी शंका घेतली आहेच कीं नाही ? तेव्हां या प्रकारांतील सत्यासत्याचा निर्णय थोड्या अवकाशावर होवून सॉलोमनच्या गीतांतील कांहीं उदाहरणें आपण पाहूं.

“तो आपल्या मुखांच्या चुंबनांनीं मला चुंबो, कां कीं तुझी प्रीति द्राक्षरसापेक्षा उत्तम (अध्याय १). माझ्या बळभाचा शब्द पाहा, तो पर्वतावर उडी मारून डोंगरावरून धावत येतो, माझा बळभ हरिणाच्या बत्तासारखा आहे...माझा बळभ माझाच आहे, मी त्याचीच आहे... (२). मी निजतें, परंतु माझे हृदय जागतें. माझ्या बळभाचा शब्द दार ठोठावीत असतो. अगे माझ्या बहिणी, माझ्या प्रिये, माझ्या कपोते, माझ्या निदोपे, मजसाठीं दार उघडें. कां कीं, माझे मस्तक दहिंबरानें व माझे कुरळे केस रात्रविदूनीं भरले आहेत (५). प्रीति ही माणसासारखी बलिष्ठ आहे. तिच्या ज्वाला,

अग्नीच्या ज्वाला अति तीव्र दाहक अशा आहेत. बहुत जलांच्याने प्रीति विझत नाही. आणि महापुरांच्याने तिला बुडवत नाही. जरी मनुष्याने आपल्या घरचे सर्व धन प्रीतीसाठी दिले तरी ते अगदी तुच्छ होईल (८).”

सॉलोमनच्या गीतांत याप्रमाणे एकनिष्ठ प्रीतीचे सुंदर वर्णन आहे व भाविकांना त्यांत प्रभुप्रेमाची प्रतीतीहि अनेकदां येत राहते. “The mystic loved the Song of Songs because he there saw reflected, as in a mirror, the most secret experiences of his soul....” असा शेरामिस अंडरहिलने या गीतासंबंधाने दिला आहे.^१

पाश्चिमात्य साधुसंतांच्या आत्मसाक्षात्कारी वाङ्मयांत परमेश्वरी प्रेम वर्णन करतांना यधू-वरांचे नाते अनेक वेळां निवडण्यांत आले आहे. सेंट पॉल सांगतात की, खाइस्ट व त्याच्या पंथाचे रहस्य पति-पत्नीच्या नात्यांत व्यक्त झालेले आहे.^२ “देव आपला पति व भक्ति म्हणजे साधकाने पत्नीप्रमाणे त्याच्यावर अंतःकरणपूर्वक केलेले प्रेम होय.” असा अभिप्राय रॉडसझुक याने व्यक्त केला आहे. सेंट जॉन ऑफ दि क्रॉस यांच्या भक्तिसाहित्यांत तर या वैवाहिक प्रीतीचा अनेक वेळां आग्रहाने उद्देशल आलेला आहे. सेंट जॉनने ‘दि डार्क नाइट ऑफ दि सोल’ मध्ये लिहिले आहे :

“On my flowery bosom, kept whole for Him alone, there he reposed and slept; and I cherished Him, and the waving of the cedars fanned Him.

“As His hair floated in the breeze, that from the turret blew, He struck me on the neck, with His gentle hand, And all sensation left Me

“I continued in oblivion lost, My head was resting on my love; Lost to all things and myself, And, amid the lilies forgotten, threw all my cares away.”

परमेश्वरावरील प्रेम मानवी गंगासच्या भाषेत व्यक्त करण्याची हातोटी संत जॉनला चांगलीच सायलेली दिसते. “प्रियकराचा हस्तस्पर्श झाला की प्रियकरणीच्या अंतःकरणांत जणु प्रेमाची टिंगी पडते. तिचे सर्व अंतःकरण प्रेमाग्नीने पेटून जाते. मग क्षणार्धात रूढ्या व कर्तव्यशक्ति होपेनून जाग्या झालेल्या माणसाप्रमाणे प्रेमाग्नीने जळू लागतात. तो ईश्वराच्या दर्शनासाठी तळमळू लागतो, त्याची स्तुति गातो व त्याचे आभार मानतो (कॅट २५.५). पति जी गोड जखम पत्नीला करतो, ती आत्म्याच्या अंतस्तर भागापर्यंत खोल गेल्यामुळे फारच आनंददायक वाटते.”

“या आर्गातील ज्वाला एखाद्या कुंडीतील किंवा भट्टीतील घगधगीत अग्नीच्या

१. Underhill : Mysticism, p 137, Methuen & Co. Ltd., London 1948.
२. Rom. VIII. 1-4; Eph. V. 23-33.

ज्वालांप्रमाणें भडकून फोफावत समुद्राच्या लाटांप्रमाणें बाहेर पडतात व आत्म्यास झालेली जखम अत्यंत मधुर व मनोहर वाटते. आत्म्याचें प्रेम वाहू लागतें. तें जास्त जोरदार होते व जास्त सुंदर व हृदयंगम बनतें. त्याची तीव्रता अत्यंत प्रखर होते. आत्म्यास वाटतें कीं, 'आपल्यामध्ये अग्नीचे समुद्र समाविष्ट झाले असून त्यांत प्रेम परिपूर्ण भरलें आहे. आपण एक अफाट अग्नीचा समुद्रच आहों, असें दृश्य त्यास दिसतें.' (Living Flame; 10, 11).

आध्यात्मिक विवाहाच्या प्रसंगीं वर वधूस ज्या देणव्या देतो, त्याहि अलौकिक असतात. वधूवरांत परस्पर जे दैवी प्रेमोद्गार बारंवार व्यक्त करण्यांत येतात, ते केवळ अवर्णनीय असतात. युरोपीय भक्तिमार्गांत स्त्रियांनीं हि मोठाच वाटा उचललेला आहे. ख्रिस्ताच्या भक्तीचा पत्नीप्रेमावरून त्यांनीं अनेक ठिकठणीं उल्लेख केलेला आहे.

भक्तिभावनेचें मानसशास्त्रीय अधिष्ठान :

पाश्चात्य भक्तिसाहित्यांत वर वर्णन केल्याप्रमाणें परमेश्वरविषयक प्रेमांत शृंगारी भावनेचा भरपूर उपयोग केलेला आढळतो. तेव्हां भक्तीचें मानसशास्त्र तयार होतांना अर्थातच या विशिष्ट भक्तिप्रकाराचाहि त्यांनीं विचार केल्या आहेच. त्याकडे बळण्यापूर्वी भक्तिभावना व वैयक्तिक वृत्ति या दोन प्रमुख मानवी भावनांकडे मानसशास्त्र कोणत्या दृष्टीनें पाहतें, हें पाहणें सोयीचें होणार आहे. प्रथम आपण भक्तिभावनेचा विचार करूं.

प्रथमच हें स्पष्ट केलें पाहिजे कीं, पाश्चात्य मानसशास्त्रज्ञ भक्तिभावनेचा विचार करतांना 'Religion' हा शब्दच विचारांत घेतात. या 'Religion' शब्दाचें आपण 'धर्म' हें केलेलें रूपांतर ठीक नव्हे. 'धर्म' या शब्दाला आपल्याकडे अनेक अर्थ प्राप्त झाले असून 'समाजाची धारणा करण्यासाठीं उपयुक्त ठरणाऱ्या नियमादिकांचा समुच्चय' असा अर्थ प्रामुख्याने आपण 'धर्म' या शब्दापासून काढीत असतो. याला बरोबर इंग्रजी पर्यायी शब्द 'Religion' हा अर्थातच नव्हे. परमेश्वराशीं वैयक्तिक आत्म्याचा जो पारमार्थिक संबंध त्यालाच 'Religion' हा शब्द योग्य आहे. या शब्दांतील Religio (L), Ligo (L)—back, to bind, या प्रक्रियेचा अर्थ कोशांत 'The performance of our duties of love and obedience towards God' असा दिलेला असतो. अर्थात्, आपल्या 'भक्ति' या शब्दाच्या अर्थाशीं जुळणारा हा अर्थ असल्याने 'Religion' म्हणजे भक्तिभावना असाच अर्थ मानसशास्त्रज्ञ करीत असतात. आपणहि तोच पर्याय स्वीकारणार आहोंत. मानवी जीवनांत या भक्तिविरपेक्ष (Religious) भावनेचें मानसशास्त्रीय अधिष्ठान कोणतें आहे हें स्पष्ट करतांना भक्तिवृत्ति, भक्तिभावना, भक्तीची स्थिरवृत्ति इत्यादि सैल शब्दरचना अर्थातच शास्त्रकारांना मानवत नाहींत. म्हणून मानवी जीवनांत धर्मस्व स्थापन करणाऱ्या या विशिष्ट प्रवृत्तीचें विवेचन मानसशास्त्रज्ञांनीं अधिक दक्षतेनें केलें आहे. त्यांच्या विवेचनाचा भावार्थ घ्यानांत येण्यासाठीं भक्तिभावनेच्या (Religion) कांहीं व्याख्या पाहण्यासारख्या आहेत.

(1) "Belief in spiritual Beings."^१

(2) "The knowledge possessed by the finite mind of its nature as absolute mind." (Hegel)

(3) "The sane and normal response of the human spirit to all that we know of cosmic law."^२

(4) "By religion, then, I understand a propitiation or conciliation of powers superior to man which are believed to direct and control the course of Nature and of human life."^३

(5) "Religion is the belief in an everliving God, that is, in a Divine Mind and Will ruling the Universe and holding moral relations with mankind."^४

(6) "Religion is clearly a state of mind. It seems to me that it may best be described as an emotion resting on a conviction of harmony between ourselves and the universe at large."^५

प्रोफेसर ल्यूडा यानें आपल्या 'Psychological Study of Religion' या महत्त्वपूर्ण ग्रंथाच्या शेवटी एका स्वतंत्र परिशिष्टांत 'Religion' या शब्दाच्या एका अद्वेचाळीस 'व्याख्या' दिलेल्या आहेत. त्यांतील निवडक अशा वर दिलेल्या आहेत. परंतु, अलीकडे भक्तीच्या मानसशास्त्रावर ज्यांनी विस्तारानें लिहिलें आहे, त्यांच्याहि कोही व्याख्या पाहणें अगत्याचें आहे. केम्ब्रिज युनिव्हर्सिटीतील शैक्षणिक मानसशास्त्राचे प्राध्यापक R. H. Thouless हे 'Religion' ची व्याख्या पुढीलप्रमाणें करतात: "Religion is a felt practical relationship with what is believed in as a super-human being or beings."^६

प्रख्यात अमेरिकन मानसशास्त्रज्ञ विल्यम जेम्स यांनी आपल्या प्रसिद्ध ग्रंथांत "Religion shall mean the feelings, acts, and experiences of individual men in their solitude, so far as they apprehend themselves to stand in relation to whatever they may consider the divine."^७

१. Taylor : Primitive Culture, Vol. I, p 424

२. F W H Myers : Human Personality, London, 1903, p 284

३. Frazer : The Golden Bough, London, 1911, p. 63.

४. James Martineau : A Study of Religion, p. 1.

५. Dr. McTaggart : Some Dogmas of Religion, p. 3.

६. Thouless : An Introduction to the Psychology of Religion, p 4.

७. William James : Varieties of Religious Experience, p 31-32.

या व यांसारख्या इतर अनेक व्याख्या पाहून सामान्य माणसाचें चित्त गोंधळून जातें व शेवटीं भक्ति हा प्रकार आहे तेंही काय, याचाच नीट बोध होत नाही. Religion ला कोणी वृत्ति म्हणतात, कोणी भावना म्हणतात, कोणी दैवी अनुभव म्हणतात, कोणी अलौकिकाशीं असणाऱ्या नात्यांचा निर्देश करतात. म्हणजे मानसशास्त्र Religion या मानवी प्रवृत्तीचें-पृथक्करण करितांना फारच गोंधळ करतात, असें प्रथमदर्शनीं वाटूं लागतें. पण थोड्या त्थम दृष्टीनें विचार केल्यास या गोंधळांतूनहि भक्तिभावनेचें खरें स्वरूप व्यक्त होऊं लागतें. या बाबतींत विल्यम मॅग्डुगलनें यथार्थ मार्गदर्शन केलें आहे. त्यानें रिलिजन् ही एक स्वतंत्र सहजप्रवृत्ति (Instinct) मानलेली नाही. म्हणजे त्यानें मोजलेल्या चौदा ते अठरा सहजप्रवृत्तींत (Religion) ला-तो स्वतंत्रपणें स्थान देत नाही; तर त्याच्या म्हणण्याचा आशय असा कीं, इतर अनेक सहजप्रवृत्तींच्या मिश्रणानें 'Religion' या वृत्तीची निर्मिति होते. "The emotions that play a principal part in religious life are admiration, awe, and reverence" १ असें त्याचें सांगणें आहे. याचीच पुढील अवस्था म्हणजे भय (Fear), आत्महीनता किंवा शरणागति (Submission) व जिज्ञासा (Curiosity) या प्राथमिक भावनांतून सगुणोपासना मुरू होते आणि मक्तीच्या खऱ्या जिद्दाळ्याला प्रारंभ होतो. याच प्राथमिक भावनांच्या जोडीला संसारांतील सर्व नात्यांची जोड मिळून मक्तीला ध्यापक प्रेमाचें स्वरूप आलें. वात्सल्य, बंधुप्रेम, शृंगार इत्यादि भावनांचा सुंदर मिलाफ भक्तिवृत्तींत दिखूं लागतो. त्यांतच उदात्तता मिसळल्यामुळें ही परमेश्वरानुरागाची भावना फारच संमिश्र स्वरूपाची बनते व तिला मानसशास्त्राच्या परिभाषेत सर्वे आपलेपणाच्या नात्यांनीं तयार झालेली एक अपृथक्कृत अभिमुखता म्हणजे 'Attitude of undifferentiated attachment' असें रूप प्राप्त होतें. भय, शरणागति, दैन्य, अगतिकत्व, जिज्ञासा, विस्मय, उदात्तता, संघर्षप्रियता, सदानुभूति या सर्व भावना सांसारिक नात्यांत घोळून निघाल्या व भक्तिभावनेचा नवा जन्म झाला. डॉ. वायवे यांनीं आपल्या 'रसविमर्श' ग्रंथांत या वनावाचें सोदाहरण व सविस्तर विवेचन (पृ. २७०-२८०) केलें असल्यानें त्याचा पुनरुच्चार येथें करण्याचें कारण नाही. सारांशानें एवढेंच ध्यानांत ठेवलें पाहिजे कीं, भक्ति ही केवळ एकजिनसी भावना नसून अनेक भावनांची बनलेली ती एक 'स्थिरवृत्ति' वा भावबंध (Sentiment) आहे. सर्व दर्जांच्या प्राथमिक भावना एकाच वस्तूवर केंद्रित झाल्यानें, पुन्हा पुन्हा त्याचें चिंतन झाल्यानें मक्तीस 'स्थिरवृत्ति' म्हणणें अधिक शास्त्रशुद्ध आहे. हाचं अंभिप्राय ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटीचे W. B. Selbie यांनीं व्यक्त केला आहे : "Its origin is not probably to the working of a religious instinct, but rather to the fact that many primitive instincts work in such a way as to point to a religious interpre-

१. William McDougall: An Introduction to Social Psychology, 1948, p. 260.

tation of the universe and of life, and so to give rise to a religious sentiment.”

भक्तिभावनेचें मानसशास्त्रीय स्वरूप हें असें आहे. या स्वरूपाची निश्चिति झाल्यानंतर मग मानसशास्त्रज्ञ या भक्तिभावनेच्या परीक्षणाचे दोन मार्ग पत्करतात : पहिल्या प्रकारांत भक्तीत जाणिवेच्या (Conscious) कक्षेंत ज्या ज्या घडामोडी दिसतात, त्यांचा विचार होत असतो. पूर्वपरंपरा, शालपणीचे संस्कार, आदि मानवाच्या भक्तिविषयीच्या कल्पना, त्याचा जादूटोप्यावरील विश्वास, निसर्गात प्राणशक्तीचा त्यास झालेला साक्षात्कार, निरनिराळ्या दंतकथा, पुराणकथा यांची निर्मिति, भावना, सहजप्रवृत्ति इत्यादींशीं भक्तीचे नातें, भक्तीचा गूढवादाशीं संबंध इत्यादि विविध विषयांचें विवेचन भक्तीच्या जाणिवेच्या कक्षेंत येत असतें. आपल्या दृष्टीनें आवश्यक अशा गूढवादाचें विवेचन आपण एका स्वतंत्र प्रकरणांत करणार आहोंत. भक्तीच्या मानसशास्त्रीय विवेचनांत जाणिवेच्या कक्षेपेशां नेणिवेवर भर अधिक दिला जातो. मेयर्स, ब्ल्यूअर, बर्गसां, वार्ड, रिच्हर्स आदि प्रारंभीच्या शास्त्रज्ञांपासून तो फ्रॉइड, अँडलर, युंग यांच्यापर्यंत सर्वांनीं भक्तीच्या नेणिवेंतील घडामोडीचें पृथक्करण व विवेचन केलें आहे व मानवी वैयक्तिक वृत्तीचा या नेणिवेशीं बराच संबंध असल्यामुळें याहि विषयाचा स्वतंत्र प्रपंच आपण ‘मनोविश्लेषण आणि भक्तिभावना’ या प्रकरणांत करणार आहोंत.

कामवृत्तीची मानसशास्त्रीय छाननी :

भक्तिभावनेची प्राथमिक ओळख करून घेतल्यानंतर दुसऱ्या एका प्रभावी व कर्तृत्ववान् अशा वैयक्तिक वृत्तीचाहि परिचय थोडक्यांत करून घेतला पाहिजे. कारण, आपल्या सर्व विवेचनाचा रोख या दोन वृत्तींचा संबंध कोठें व कसा येतो, हें पाहणें हा असल्यामुळें कामुक वृत्तीचें (Sex instinct) निरीक्षण करणें उपयुक्त ठरणार आहे. मानसशास्त्रज्ञ या वृत्तीस “Sex, Sexual, Sex character, Sex feeling, Sexual impulse, Sexual instinct, Sexuality...” इत्यादि अनेक नांवांनीं उल्लेखून त्यांतील सूक्ष्म भेदहि वर्णन करीत असतात. त्या सर्वांचा तपशील पाहण्याची जरूरी आपणांस नसली तरी एक गोष्ट प्रामुख्याने ध्यानात ठेवली पाहिजे की, मानसशास्त्रज्ञ ‘Religion’ ला स्वतंत्र सहजप्रवृत्ति मानीत नाहींत. परंतु, वैयक्तिक वृत्तीला मात्र एक प्रमुख सहजप्रवृत्ति म्हणून सर्वांनीं मान दिला आहे. परंतु, या कर्तव्यगार वृत्तीचें वर्णन करतांना मात्र मानसशास्त्रज्ञांपुढें अनेक प्रश्न निर्माण झालेले आहेत. मानवी जीवनात या विशिष्ट सहजप्रवृत्तीचें निश्चित स्थान कोणतें ? ही वृत्ति शारीरिक कीं मानसिक ? कोणत्या बयांत जाणत असते ? या कामुकतेचा जोर कमी केव्हां, कसा होऊं लागतो ? या वृत्तीच्या मुख्यशीं मुख्य हेतु तरी कोणता ? रांगडेपणानें शरीर-

भोग भोगून क्षणिक आनंद मिळविणें, शरीर हलकें करून घेणें, कीं जनावरांत वा पशुपक्ष्यांतच दिसणारा हा गीग हेतु दूर साहज काव्य, कला, सौंदर्यनिर्मिति इत्यादि उच्च दर्जाच्या मानसिक मुलास या प्रवृत्तीच्या साह्यानें जवळ करणें ! मानवानें हे जे बौद्धिक व मानसिक विलास कलानिर्मितीच्या द्वारे निर्माण केले आहेत, त्यांच्या बुडाशीं या वृत्तीस कितपत महत्त्व आहे आणि सरतेशेवटीं म्हणजे आपल्या दृष्टीनें महत्त्वाचा प्रश्न असा कीं, या वैयक्तिक वृत्तीचा व भक्तिभावनेचा काय संबंध ! या सर्व प्रश्नांचीं उत्तरे देणें फारच कठीण आहे. मोल (Moll), क्रॅफ्ट एबिंग (Craft Ebbing), ब्लोक (Bloch), फ्रॉइड (Freud) इत्यादि डॉक्टरांनींहि या वैयक्तिक वृत्तीचा कसून अभ्यास केला आहे. मॅग्डुगलनें तर आपल्या 'Introduction to Social Psychology' या ग्रंथांत एक स्वतंत्र प्रकरण याच वृत्तीच्या परीक्षणार्थ दिलें आहे व त्या ठिकाणीं प्रजोत्पादनाच्या वेळीं वैयक्तिक भावनेचें कार्य, या विशिष्ट वृत्तीची शरीराकडून व मनाकडून होत असणारी अंमलबजावणी, केवळ शारीरिक प्रेम (Lust) व अशरीरी प्रेम (Love), शक्तिसंचय व वैयक्तिक भावना, वैयक्तिक वृत्तीचें दमन, उन्नयन, इत्यादि अनेक प्रश्नांची सविस्तर नचा केलेली आहे. मॅग्डुगल याच्याच 'An Outline of Abnormal Psychology' या ग्रंथांत तर याहून अधिक बारकाईनें विचार ज्यांत केला आहे असें एक स्वतंत्र परिशिष्ट 'The Definition of the Sexual Instinct' या नांवानें आहे. या परिशिष्टांत प्रेम (Love) या शब्दाचे अनेक पर्याय त्यांच्या सूक्ष्म भेदांसहित दिलेले आहेत. त्याच्या मते वैयक्तिक प्रेम (Sex-love) हें इतर व्यावहारिक वा साहित्यांत येणाऱ्या प्रेमापासून वेगळें करावयास पाहिजे. मातृभूमीवरील प्रेम, विद्येवरील प्रेम, गणितावरील प्रेम, स्वातंत्र्यावरील प्रेम या शब्दसंहर्तांतील 'प्रेम' हें अर्थातच पहिल्या 'प्रेमा'हून भिन्न असणार. यानंतर वास्तव्यवृत्ति व श्रृंगारवृत्ति यांचा जो विलक्षण संबंध काहीं मानस-शास्त्रज्ञ लावतात, त्याचाहि परामर्श मॅग्डुगलनें सविस्तर घेतला आहे.

भक्तिवृत्ति व कामुक भावना

या वैयक्तिक भावनेचें आगस्ती अधिक विवरण आपण पुढील प्रकरणांत करणार आहोंतच. येथें भक्तिभावनेशीं तिचा कसा व कोटें संबंध येतो, हें पाहिल्यास दोनहि वृत्तींचें यथार्थ स्वरूप अधिक स्पष्ट होईल असें वाटतें. या जावतींत पाश्चात्य मानस-शास्त्रज्ञांचा सहज घेतल्यास दोन अगदीं विरोधी टोके आपणांस पाहावयास मिळतात. फ्रॉइडच्या परंपरेत कामुक वृत्तीवर अधिक संशोधन व प्रयोग ज्यांनीं केले आहेत अशा शास्त्रज्ञांनीं आपले सिद्धान्त पुढीलप्रमाणें मांडले आहेत. उदाहरणार्थ : थिएडोर श्रोडर (Theodore Schroeder) मक्तीस वैयक्तिक वृत्तीचा परिपाक मानतो. "God is love" याचा अर्थ त्याच्या मते "God is sex-love" असाच आहे. शारीरिक वा मानसिक वैयक्तिक भावनेचें विकृतीकरण म्हणजे भक्तिभावना असा त्याचा सिद्धान्त आहे. "All religion in its beginning is a mere misinterpretation of sex

ecstasy, and the religion of to-day is only the essentially unchanged evolutionary product of psycho-sexual perversion.”^१

श्रोटरचाच पाठिराखा स्विशर (Swisher) यानेहि असाच निर्वाळा दिलेला आहे कीं, वैपयिक वृत्ति ही सर्वांत प्रभावी असल्यामुळे भक्ति ही याच वृत्तीची आदर्शभूत अशी एक अवस्था आहे एवढेंच : “Since Sex-instinct is the strongest of all instincts, the one upon which the perpetuation of the race depends, it is to be expected that religion should be full of idealized sex-emotion.”^२

भक्तिमार्गांत लिंगपूजेचें वाढलेलें सार्वत्रिक महत्त्व, भक्तिवाङ्मयांत वापरण्यांत आलेली शृंगारी भाषा यामुळेहि घरील मताला अनेक वेळां पुष्टि मिळत गेली. वैपयिक भावनाच दडपून गेल्यामुळे या उन्नयनाच्या मार्गानें भक्तीचें रूप धारण करते, शृंगार-भक्तीचें करतेच करते, असा या पक्षाचा भावार्थ.

या एका टोकावरून दुसरीकडे पाहूं गेल्यास भक्तिभावना व वैपयिक भावना या मूलतः स्वतंत्र अस्त दोहीत जमीनअस्मानाचें अंतर आहे, असें आवर्जून सांगणारा पक्ष मानसशास्त्रज्ञांतहि आहेच. प्रसिद्ध अमेरिकन शास्त्रज्ञ विल्यम जेम्स यानें आपल्या प्रसिद्ध तळटीपेंत या प्रश्नाचा सविस्तर विचार करून निर्णय दिला आहे कीं, “Everything about the two things differs, objects, moods, faculties concerned, and acts impelled to.” त्याच्या मते भक्तीच्या जाणिवेंत व काम-वृत्तीच्या जाणिवेंत सर्व दृष्टींनीं अंतर असतें.^३ या प्रश्नाचा विचार करतांना डॉ. स्टॅंग्ले हॅल यानेहि असाच निर्णय दिलेला आहे. या दोन वृत्तींत फारच फरक राहतो. परमेश्वरी प्रीतीचा हेतु व तिचें स्वरूप वैपयिक नसून उच्च भूमिकेवरील, दैवी असतें, असा त्याच्या म्हणण्यांतील अर्थ. फ्रेडो, स्पिनोझा यांनी सांगितल्याप्रमाणें परमेश्वराविषयी, बौद्धिक प्रीति (Intellectual Love of the Divine) मानवांत वसत असते. तिचा आणि वैपयिक भावनेचा संबंध जोडतां कामा नये.

या दोन भिन्न मतप्रवाहांचा अर्थ आपण कसा समजावून घ्यावयाचा? मानस-शास्त्रज्ञ याचाहि विचार करतात. भक्तिभावनेंत ज्याप्रमाणें इतर अनेक सहजप्रवृत्ति व भावना एकत्रित झालेल्या असतात, त्यांत वैपयिक वृत्ति असेलहि. भक्तिभावनेंत मानवी जीवनास जो एक विशेष घाट येत राहतो, त्याच्या बनाव्यांत वैपयिक भावना कदाचित् हातभार लावीतहि असेल. पण तेवढ्यावरून भक्तिभावनाच वैपयिक स्वरूपाची ठरते असें नाहीं, हेहि निर्विवाद. किंवा थोड्या निराळ्या भाषेत असेंहि म्हणता येईल

१. R. H. Thouless : An Introduction to Psychology of Religion, p. 128.

२. W. B. Selbie : The Psychology of Religion, p. 11.

३. William James : Varieties of Religious Experience, p. 13.

की, माणसाच्या भक्तिजीवनांत मूर्खासंस्था व मंदू, श्वसनक्रिया व रुधिराभिसरण इत्यादि शारीरिक व मानसिक कार्ये चालतातच ना ! तद्वतच वैयक्तिक भावना आपलें कार्य करीत असेलहि. पण तिचा संबंध साधुसंतांच्या भक्तिमय जीवनाशी लावून देणें योग्य ठरणार नाही. याचा अर्थ असाहि नाही की, वैयक्तिक वृत्ति हीस मानसशास्त्रज्ञ कमी प्रतीची, दडपून टाकण्यास योग्य अशी, माणसाच्या उन्नतीस अडथळा आणणारी समजत नाहीत. तिचें योग्य तें समर्थन करूनहि भक्तिभावनेपासून तिला अलग करण्यांत मानसशास्त्रज्ञांनी औचित्य दाखविलें आहे. भक्तिमार्गांत छिंगपूजा, योनिपूजा सर्वत्र दिसून येते. देवादिकांच्या पुराणकथांतून शृंगारमिश्रित कथा सर्पसर्पणें सर्व देशांत सांपडतात. साक्षात्कारी संतांच्या अनुभवाच्या बोलतां तर मानवी शृंगाराची व कांहीं थोड्या ठिकाणीं व्यभिचाराची भाषाहि असते. इतकें असूनहि भक्तिभावना व वैयक्तिक भावना यांचा वर सांगितला एवढाच संबंध दर्शविण्यासारखा आहे. तर मग 'या वृत्तीचा एवढा वापर व अंमल भक्तिभावनेंत कां दिसून येतो ! साक्षात्कारी, गूढवादी, साधुसंत मानवी प्रणयाच्या भाषेंत कां बोलतात ! पति-पत्नी, प्रियकर-प्रेयसी, विरहवेदना, आध्यात्मिक विवाह, मीलनांतील आनंद, इत्यादि शब्दरचनांचा अर्थ काय ! कामपराङ्मुक्ततेचा एवढा हांगोरा सर्व धर्मांत व सर्व भक्तियर्थांत पिटला गेला असूनहि कामुक उपमांचा व शृंगारिक भाषेचा एवढा भयथयाट भक्तिसाहित्यांत कां दिसून येतो ! R. H. Thouless यांनी या प्रश्नाचें उत्तर बरोबर दिलें आहे : 'The Sex Instinct and Religion' या प्रकरणांत त्यांनीं बरील प्रश्नास उत्तर देतांना एक पर्याय मुचविला आहे की, परमेश्वराशीं आलेलें ऐक्य वर्णन करून सांगण्याची उत्सुकता तर भक्तांना मोठीच असते, पण तें वर्णन करण्यास शब्द मात्र अपुरे पडतात. अशा वेळीं मानवी शृंगाराची भाषा वापरणें त्यांना भाग पडतें— "When the mystic discovers the insufficiency, he uses symbolism drawn from all parts of life. He speaks of a divine lover, of betrothals, and of a spiritual marriage." भक्तांच्या उत्सुकते उद्गारांतील शृंगारी भाषांचें हे स्पष्टीकरण कोणासहि पटण्यासारखें आहे. मानवी शृंगाराखेरीज दुसरी उपयुक्त भाषा साक्षात्कारी संतांना नसते. म्हणून त्यांना व्यावहारिक दृष्टान्त घ्यावे लागतात. एक तर साधुसंतांनीं आपले अनुभव व्यक्त करण्याचें सोडून द्यावें किंवा शृंगारिक भाषेत ते प्रकट तरी करावेत. हे दोनच मार्ग त्यांच्यापुढें असल्यानें केवळ अशक्त होऊन ते शृंगारिक भाषा वापरून लागतात.

तीनचार वर्षांपूर्वीच Oswald Schwarz यांनीं 'The Psychology of Sex' या नांवाचें जें एक विवेचक पुस्तक प्रसिद्ध केलें आहे, त्यांतहि या प्रश्नाचा विचार करतांना त्यांनीं हेंच कारण दिलें आहे. भक्तिभावनेंतील शृंगार हा त्यांच्या मतें एक रूपकाचा प्रकार आहे. रूपक, दृष्टान्त वगैरेची योजना केवळ समजूत

पटण्यासाठी असते, हे ध्यानांत येऊन भक्तांच्या वाईमयांतील शृंगारी शब्दांचा अर्थ आपण ध्यानांत घेतला पाहिजे. भक्तिमार्गांत येणारा ऐक्याचा अनुभव हा परमेश्वरी अनुभूतीचा असतो. त्याचें स्पष्टीकरण कदाचित् मानवी शृंगाराच्या भाषेत होईलहि. पण म्हणून त्या दोहोंची जात एक नव्हे. "Human love and religious experience are not identical by any means, but the intentions and emotions, forming them, are closely analogous." एवढेंच सांगून ग्रंथकार यांत्रत नाही, तर आपल्या मतास आग्रहाचें स्वरूप देण्यासाठी पुन्हा बजावतात की, "This is the only reason and justification for the expression 'Love of God'." मानवामानवांतील संपूर्ण ऐक्याचा दाखला वैयक्तिक वा शृंगारिक विश्वांतीलच मिळत असल्यामुळे अगदी नादलज्जानेच साभाळारी श्रेष्ठ महात्मे आपला परमात्म्याशी ऐक्याचा अनुभव वर्णन करताना या शृंगारिक भाषेचा उपयोग करतात.

अगदी याच प्रकारचें मत डॉ. रा. द. रानडे यांनीहि व्यक्त केलें आहे. ते म्हणतात : "केवळ एक सादृश्य अथवा उपमा या दृष्टीनें या प्रश्नाचा विचार केला पाहिजे. जीव-शिवाच्या नात्याशीं जवळ असें या व्यावहारिक जगातील नातें दाखवावयाचें झाल्यास तें पति-पत्नींचेंच होय, याबद्दल कोणार्हि संतात दुमत नाही."२

‘येव्हयीं काय प्रेमा अनुवादु असे?’

पति व पत्नी, प्रियकर व प्रेयसी यांच्या प्रणयांतील उत्कटता साधुसंतानाहि यासाठी विलोभनीय वाटली. किती गमतीची गोष्ट आहे पाहा : साधुसंतानी कामभावनेचें आग्रहानें दमन केलें, तिच्या नाशासाठी अट्टाहासानें अनेक प्रकारची साधना केली आणि चित्त खऱ्याखऱ्या अर्थानें विषयातीत करून ते ब्रह्मभावाशी एकरूप झाले, समाधिस्थ झाले; तेथला आनंद त्यांनीं मनमुराद उपभोगला. पण जागेपणीं त्याचें वर्णन करूं लागले तों त्यांच्या मुखांतून शब्द उमटेनात. कोणत्या भाषेत ते आपलें ‘मीलनसुख’ वर्णन करणार ? शेवटीं तिरस्कृत अशी वैयक्तिक, कामुक भावनाच त्यांना भाषेच्या रूपानें का होईना, पण उपयोगी पडली. वैयक्तिक भावनेनें जणुं या मार्गानें एक प्रकारें भक्ति-भावनेवर सुद्धा उगाविला. येथे ही गोष्ट ध्यानांत घेणें आवश्यक आहे की, आपण फक्त उपमा म्हणून केवळ नाइलाज म्हणून ही शृंगारिक भाषा वापरीत आहोंत, ही पुरेपूर जाणीव त्या साक्षात्कारी संतांना होतीच. पुढें त्यांच्या शिष्यांना वा सांप्रदायिकांना त्यांतील मर्म समजलें नाहीं आणि ते वाच्यार्थानेंच भक्तींतील शृंगार खरा मानूं लागल्यामुळे या ‘शृंगारभक्ती’स विवृत स्वरूप प्राप्त झालें, ही गोष्ट निराळी. पण थोर भक्त मात्र सावध होते. केवळ दुसरा मार्ग नाहीं म्हणूनच आपण ही शृंगारिक उपमा वापरीत आहोंत, या जाणिवेचें एक उदाहरण देण्यासारखें आहे.

१. Oswald Schwarz : The Psychology of Sex, p. 95.

२. R. D. Ranade : Mysticism in Maharashtra, p. 24

ज्ञानेश्वरीच्या द्वाराव्या अभ्यासांत श्रीकृष्ण आपल्या भक्ताची श्रेष्ठता कौतुकानें रंगांत येऊन सांगत आहेत, असा प्रसंग आहे. तेथें १५६ व्या ओवींत ज्ञानदेव लिहितात :

“अर्जुना तो भक्त । तोचि योगी तोचि मुक्त ।

तो बलभा मी कांत । ऐसा पढिये ॥”

“अरे अर्जुना, तो भक्त माझी स्त्री आहे व मी त्याचा पति आहे असें समज. इतकें ऐक्याचें नातें आमचें असतें.” पण ही शृंगारिक उपमा दिल्याबरोबर ज्ञानदेव जणुं सावध झाले आहेत. परमेश्वर व भक्त यांच्या नात्याला ही उपमा साजेशी नाही, हें जाणून ज्ञानदेव स्पष्टीकरण करतात कीं, ‘ही पदियंताची कहाणी सांगत असल्यामुळे ही उपमा माझ्या तोंडून निघाली. नाही तर तुझ्या-माझ्या प्रेमास कोठें तुलना होईल का ?’

“हे ना तो आवडे । मज जीविचेनि पाडें ।

हेंहि पद्य धोकडें । रूप करणें ॥ १५७ ॥

तरी पदियंताची कहाणी । हे मुलीची भारणी

इये तंव न बोलणीं । परी बोलयी श्रद्धा ॥ १५८ ॥

म्हणोनि गा आम्हां । देगा आली उपमा ।

येन्हवीं काय प्रेमा । अनुवादु असे ॥ १५९ ॥”

ज्ञानदेवांच्या या ओव्या अनेक दृष्टींनीं महत्त्वाच्या आहेत. ‘वेगां’त आले म्हणजे साक्षात्कारी संत शृंगारिक उपमा नाइलाज म्हणून कशी देतात व त्याची जाणीवहि त्यांना कशी असते, ह्याचें उदाहरण म्हणून हा प्रसंग समर्पक वाटतो.

मधुराभक्ति व मनोविश्लेषणपद्धति

नेणिवेच्या अभ्यासाचें महत्त्व

फ्रॉइडप्रणीत मनोविश्लेषण

काम (Libido) वृत्तीचा जीवनव्यापी संचार

फ्रॉइड आणि भक्तिवृत्ति

वाल्यावस्थेंतील कामुकतेचा परामर्श

मनोविश्लेषण पंथाचें आधुनिक घळण

मनोविश्लेषण पंथाचें महत्त्व

उदात्तीकरणाचा उच्चार

मधुराभक्ति व मनोविश्लेषणपद्धति

नेणिवेच्या अभ्यासाचें महत्त्व

मानवी जीवनांतील भक्तिभावनेचें स्वरूप संपूर्णपणें ध्यानांत घ्यावयाचें असेल तर विवेचनाच्या सोयीसाठीं मनाचे तीन भाग तरी मानले पाहिजेत. गेल्या प्रकरणांत आपण मनाच्या जाणिवेंत भक्तीच्या कोणकोणत्या छटा येतात, भक्ति कोणतें व कसें रूप धारण करते, मधुराभक्तीचा आविष्कार कसा होतो, शृंगारिक भावनेचें शास्त्रीय स्वरूप कोणतें, भक्ति व शृंगार यांचा संबंध कसा जुळला जातो, या गोष्टी पाहिल्या. परंतु, मानवी जीवनावर विलक्षण परिणाम करणारा मनाचा नेणिवेचा भाग फारच महत्त्वाचा आहे. नेणिवेच्या मानसशास्त्राचा उपयोग मधुराभक्तीचें स्वरूप ठरविण्यास मोठाच होणार आहे. आपल्या-इकडे मनाच्या नेणिवेंत ज्या सुप्त शक्ति असतात, त्यांना बलपूर्वक कार्यान्मुख करण्याचा प्रयत्न पूर्वीपासूनच झालेला दिसतो. पाश्चात्य मनोविज्ञानांत मनाच्या या प्रान्ताकडे अगदीं अलीकडेच लक्ष गेलेलें दिसतें. एफ्. डब्ल्यू. एच्. मायर्स (F. W. H. Myers) नें अधोसीम (Subliminal) आत्म्याचें विवरण करून मनाच्या नेणिवेच्या भागास महत्त्व प्राप्त करून दिलें. विल्यम जेम्सनें यास मानसशास्त्रांत मानाचें स्थान प्राप्त करून दिलें. सिगमंड फ्रॉइड व त्याचे सहकारी यांनीं आगली मनोविश्लेषणाची पद्धति याच मनाच्या नेणिवेच्या प्रक्रियेवर उभारून दाखविली आहे. नेणिवेचें मानसशास्त्र म्हणून एक स्वतंत्र शाखाच पाश्चात्य मानसशास्त्राच्या इतिहासांत मनोविश्लेषणपंधाऱेवर विकसित झाली. कित्येक विवेचक टीझावर नेणिवेच्या कल्पनेचा उगम मायर्स, जेम्स, फ्रॉइड यांच्याहि पूर्वी मानतात. प्रो. स्पीअरमननें आपल्या 'Psychology Down the Ages' या ग्रंथांत गेल्या अडीच हजार वर्षांत या कल्पनेचा कसकसा विस्तार होत गेला, हें व्यवस्थित रीतीनें दाखवून दिलें आहे. सॉक्रेटिस, प्लेटो, अरिस्टॉटल, प्लॉटिनस, लायबनीझ हरबार्ट, हार्बमन, इत्यादि तत्त्ववेत्त्यांनीं मनाच्या नेणिवेंतील घडामोडींसंबंधीं जाता जातां उल्लेख केले आहेत, ही गोष्ट खरी असली तरी तत्त्वज्ञानांतील या पुसट विचारास मानसशास्त्रांत आणून त्यास स्थायी स्वरूप देण्याचें कार्य गेल्या दशकांतच सुरू झालें, हें विसरून चालणार नाहीं. दिवसेंदिवस या विशिष्ट पथाचें महत्त्वहि वाढत गेलें. मनाच्या जाणिवेच्या भागांत घडणाऱ्या सर्व वन्यावाईट घडामोडी नेणिवेंतील सुप्त वा निद्रित शक्तीकडून नियंत्रित होत असतात, हा महत्त्वाचा सिद्धान्त नांवारुपास आल्यामुळें नेणिवेच्या अभ्यासाचें महत्त्व अर्थात् वाढलें. माणसाच्या भक्तिभावनेचें पृथक्करण करण्याच्या कामांतहि मनाच्या नेणिवेच्या अभ्यासाचें साहाय्य मोठेंच मिळत गेलें. मन हें समुद्रांतील वर्षाच्या डोंगरप्रमाणें मानलें जाऊं लागलें. या हिमशिरोचा एक-अष्टमांश

भाग मात्र पाण्याच्या वर व शक्तीचा पाण्याखाली गृह्णजे अज्ञात असतो. मनाचाहि फार मोठा विभाग अज्ञात असतो—नुसता अज्ञात नव्हे तरप्रभावी असतो. ज्ञान विज्ञान, कला, कर्तृत्व, भक्तिभावना यांवर सत्ता गाजविणें, किंवाहुना त्यांची विशिष्ट प्रकारें निर्मिति करणें हा सर्व मनाच्या नेणिवेचाच भाग मानला जाऊं लागला. दैवी प्रकृतीच्या मागसाचा स्वभाव वर्णन करतांना या नेणिवेस महत्त्व प्राप्त झालें. मानवाची भक्तिभावना येथूनच उदय पावते, असें मानलें जाऊं लागलें. "The Subconscious mind is a normal part of our spiritual nature. There is reason to believe that it is purer, more sensitive to good and evil than our conscious mind." * या उद्धारांतील अर्थ ध्यानात घेण्यासारखा आहे. जाणिवे-पेक्षाहि नेणिवेचा अधिकार मोठा मानला जाऊं लागला तो असा.

फ्रॉइडप्रणीत मनोविश्लेषण

वर वर्णन केलेल्या नेणिवेच्या अभ्यासावर डॉ. फ्रॉइड, अँडलर, युंग, इत्यादींनी मनोविश्लेषणाची इमारत उभी केली. या पद्धतीचें वैशिष्ट्य हें की, हिचा उगम मानसशास्त्रात न होतां वैयक्तशास्त्रांत झाला. मज्जातंतुगत वृत्तींचा अभ्यास करीत असतां फ्रान्समधील कांही शास्त्रज्ञांना नेणिवेचें महत्त्व समजून आलें. प्रारंभीं मतभेद झाले तरी जाणिवेच्या खालीं खोल कोटें तरी कल्पना, विचार, विकार, दडलेले असतात, याबद्दल मात्र सर्वांची एकवाक्यता होती. गृह्णूनच या पंथाला 'गाढ मानसशास्त्र' (Depth Psychology) असें नावहि मिळालें. शारको (Charcot 1825-1893), पेरी जेन (Pierre Janet, 1859-1947) या प्रारंभीच्या शास्त्रज्ञांनंतर सिगमंड फ्रॉइड याच्या प्रयोगांना फारच महत्त्व आलें. मनोविश्लेषण-पद्धतीचा निर्माता गृह्णूनच फ्रॉइडचा उल्लेख करतात. फ्रॉइडच्या सद्योपनामुळे युरोपीय मानसशास्त्रात मोठीच खळखळ माजून राहिली. अनेक प्रस्थापित कल्पनांना त्याने धक्का दिल्यामुळे सर्व जगाचें लक्ष मनोविश्लेषण-पद्धतीकडे खेचलें गेलें. फ्रॉइडच्या पद्धतीचें तपशीलवार वर्णन करण्याचें कारण अर्थात येथे नाही. त्यानें भक्तिभावनेसंबंधीं काय विवेचन केले आहे, हें पाहणे आवश्यक आहे. पण त्याहिपेक्षां फ्रॉइडचे नांव ज्यामुळे जगप्रसिद्ध झालें आहे, तें त्याच्या कामवृत्तीच्या विचारांबद्दल असल्यानें तत्संबंधीहि विचार करणें अगत्याचें आहे. काम-वृत्तिसंबंधी डॉ. फ्रॉइडनें व त्याच्या अनुयायांनीं डोंगराएवढें वाढाय लिल्लें आहे. मनोविश्लेषण-पद्धतींत कामवृत्तीस फारच महत्त्व असल्यानें आपल्या जरूरीपुरता तिचा विचार येथे करावयाचा आहे.

जाणिवेंत असणाऱ्या व समाजानें तिरस्कृत ठराविलेल्या प्रेरणा आपण दडपून टाकतो, पण हें दडपून टाकणेंच महाभयंकर असतें. त्या प्रेरणा नाहीशा तर होत नाहीतच,

परंतु मनाच्या खोल भागांत कोठे तरी दबा घसून बसलेल्या असतात इतकेंच. आपण जाणिवेच्या पृष्ठभागावरून हांकून दिलेल्या, निरोधित केलेल्या, दडपून टाकलेल्या प्रेरणांचा एक संच तयार होतो, त्यासच आपण सोयीसाठी 'नेणीव' म्हणतां. पण 'जाणिवे'लाहि 'जाणीव' देण्याचें सामर्थ्य त्यांच्या अंगां असते. नेणिवेंत दडपलेल्या प्रेरणाच सर्व मानसिक व पर्यायानें शारीरिक व्याधींना जन्म देतात. आणि या सर्व व्याधींच्या मुळाशीं निरोधित झालेलीं सर्वांत महत्त्वाची प्रेरणा म्हणजे कामवृत्ति हीच होय, हा फ्रॉइडचा मुख्य सिद्धान्त आहे. सर्व मानवी जीवितास व्यापून राहणारी ही बलवत्तर प्रेरणा बलपूर्वक दडपून टाकण्याचा प्रयत्न केला तरी ती नेणिवेंत राहून सर्व शारीरिक व मानसिक व्याथार नियंत्रित करित असते किंवा त्यांना उठाव देत असते. दडपल्या गेलेल्या वा ध्वस्त राहिलेल्या प्रेरणांत कामुक प्रवृत्ति प्रामुख्याने असते. या कामवृत्तीच्या चार अवस्था फ्रॉइडने सांगितल्या आहेत :

(१) Auto-Erotism (आत्मकाम)—स्वतःवरील प्रेम.

(२) Oedipus Complex (मातृकाम)—मुलाल आईबद्दल घाटणारें कामुक प्रेम, किंवा Electra Complex (पितृकाम)—मुलीला बापाविषयीं घाटणारें कामुक प्रेम.

(३) Hom-Sexual (समकाम)—पुरुषांपुरुषांतील वा स्त्रियांस्त्रियांतील कामुक प्रेम.

(४) Hetero-Sexual (वियमकाम)—स्त्रीला पुरुषाबद्दल व पुरुषाला स्त्रीबद्दल घाटणारें कामुक प्रेम.

फ्रॉइडने सांगितलेल्या या चार अवस्थांचें सविस्तर वर्णन करण्याचें कारण नाहीं. त्याच्या म्हणण्याचा इत्यर्थ हा कीं, कामुक प्रवृत्ति सर्व मानवी जीवितांत भरून राहिलेली आहे आणि तिचा आविष्कार लहानपणापासून निरनिराळ्या पद्धतीनें होत असतो. सामाजिक नीतिमत्ता वा आचारविचार यांच्या नियंत्रणामुळे ही कामुक वृत्ति दडपली जाते. त्यामुळे मजातंतुगत अशा अनेक विकृति निर्माण होतात, किंवा या कामवृत्तीस यथोचित उदात्तीकरणासाठीं वाय दिल्या तर कला, सादयं, काव्य, भक्ति (Religion) यांची निर्मिति होत असते. म्हणजे पर्यायानें असें कीं, साहित्यकला, भक्तिभावना यांच्या बुद्धाशीं दडपलेली कामवृत्तिच असते. "The beginnings of Religion, Ethics, Society and Art meet in the Oedipus complex" असें फ्रॉइडचे सूत्र आहे.

'Libido' प्रवृत्तीचा जीवनव्यापी संचार

कामवृत्तीस फ्रॉइडच्या मानसशास्त्रांत एक विशिष्ट नांव प्राप्त झालें आहे. 'Libido' (कामवृत्ति) या शब्दास अनेक अर्थ पुढें प्राप्त झाले असले तरी फ्रॉइडच्या मनांत लैंगिक कामासक्तीच अनिप्रेत होती. वैयक्तिक वासनेच्या अर्थानेंच फ्रॉइडने या शब्दाचा उपयोग केला आहे. चेतनाशक्ति, प्रेरणाशक्ति, प्रेमाशक्ति, वासना

अशीं अनेक नावे या प्रवृत्तीस देण्यांत येत असलीं तरी ती मुळांत कामुक (Sexual) आहे, असा फ्रॉइडचा आग्रह दिसतो. मानवी जीवितांत जे जे संपन्न असं निर्माण झालें तें याच गर्त्तांतून, असें त्याचें प्रतिपादन आहे. नवनिर्माणशक्तीचा उगमहि येथेंच असल्यानं साहित्यसाधकांचा आविष्कारहि याच कामप्रवृत्तीच्या पोटी आहे, भक्तिवृत्तीची निर्मिती व विकासहि याच 'Libido' च्या पोटी झालेला आहे, असेंहि मत फ्रॉइडनें व्यक्त केलें आहे. या विशिष्ट प्रवृत्तीचा वापर योग्य त्या मार्गानें झाला नाहीं, किंवा ती मुळांतच दृढपली गेली तर मेंदूत विकृति निर्माण होऊन अनेक तन्हाचे मानसिक व शारीरिक रोग उत्पन्न होतात, आणि याहिपुढें जाऊन या पंथाचें लोक भक्तिवृत्ति हासुडा कामवृत्तीच दृढपली गेल्यानें मनास झालेली एक विकृतीच आहे, असा दावा मांडतात. या मताचा सविस्तर परामर्श आपण पुढल्या प्रकरणांत घेणार असल्यानं मनोविश्लेषणात कामवृत्तीचें जें सामर्थ्य दाखविलें आहे, जी विस्तृत मर्यादा (खरें म्हणजे अमर्यादा) सांगितली आहे, त्याच गोष्टी येथें पाहावयाच्या आहेत.

फ्रॉइडच्या मानसशास्त्रात या 'लिविडो' प्रवृत्तीनें जीवनांतील सर्वव्यापी अंगें न्याय मिळविलेलें आहे. ही कामवृत्ति प्रथम तरुणपणीं निर्माण होते, हें प्रस्थापित मतच फ्रॉइडनें उद्ध्वस्त करून टाकले. कामप्रेरणा व तिची तृप्ति बालपणींच होत राहते, असे त्याने प्रतिपादन केले आहे. बालकामवृत्ति (Infantile Sexuality) ही कल्पना फ्रॉइडच्या मनोविज्ञानांत फारच प्रसिद्धीस पावलेली आहे. मनुष्याच्या जीवनात पहिल्या पाच वर्षांत ही कामवृत्ति सर्व प्राज्ञांनीं प्रकट होत असते. 'निरागस, निष्पाप बालपण' या काव्यांतील कल्पनानाच त्यानें धरून दिली. लहान मुलाच्या घटनात कामवृत्तीचाच आविष्कार झालेला असतो, असें फ्रॉइडचें आग्रहाचें सांगणें आहे. लहान मुलाची स्वतः-बरील प्रीति वाढूं लागण्यापूर्वी तें आईचे स्तन चोखीत असतें, तिचे मुके घेत असतें; या सर्व क्रियानून कामवृत्तीच असते, असा फ्रॉइडचा आग्रह आहे. केवळ भुकेच्या पोटी मूल जर चोखण्याची क्रिया करीत असेल तर मग भूक थांबल्यानंतरहि तें अंगठा का चोखतं ? रंगीत खेळणें कां चोखतं ?—या प्रश्नांची उत्तरे फ्रॉइडनें कामवृत्तीच्या तृप्तीत त्यास समाधान लाभतें, अशीं दिली आहेत. मुलाची वाढ होत जाते, तरतसें तें स्वतःवर प्रेम करूं लागतें, स्वतःच्या इंद्रियांशीं खेळूं लागतें, दुसऱ्यास चावे घेण्याचें शिकूं लागतें, हातांपायांच्या तालवद्ध हालचाली करूं लागतें, समोरची वस्तु दंगामस्ती-सार्थी हातात घेते किंवा तिची चिरफाड करते.—या सर्व क्रियांच्या बुडाशीं कामवृत्ति असते. या टिकाणीं 'कामवृत्ती'चा अर्थ वाचक निराळा करतील. स्नेह, प्रेम, ममता, चात्सल्य असे अर्थ वाचक विनाकारण आपल्या विचरणातून काढतील. म्हणून फ्रॉइडनें स्पष्टपणे वजावले आहे कीं, या सर्व प्रकारच्या प्रेमातून लिंगकाम हाच विकार प्रामुख्याने असतो. त्यास कोणी सौम्य केले किंवा त्याचे अनेक श्लेषार्थ काढले तर ते फ्रॉइड मान्य करणार नाहीं. बाल्यावस्थेतील या कामवृत्तीच्या विवेचनानें फ्रॉइडनें मोठीच खळबळ उडवून दिली होती.

‘Libido’ ची ही प्राथमिक अवस्था संपली म्हणजे ही प्रवृत्ति उघड उघड आपलें रूप प्रकट करूं लागते आणि मागे दर्शविलेल्या चार अवस्था याच प्रेरणेच्या होतात. म्हणजे सर्वव्यापी असणारी प्रेरणा कर्तृत्वशाली आहेच, पण तिच्या आविष्कारांत नाना कला व नाना शास्त्रं यांचाहि उगम आहे. या सिद्धान्तास आपल्या दृष्टीने फारच महत्त्व आहे. लहान मूल पहिल्यानें स्वतःवर प्रेम करतें, नंतर दुसऱ्यावर. पण समलिंगी व्यक्तीवर त्याचें प्रेम सुरू होतें आणि शेवटीं भिन्नलिंगी प्रेमास आरंभ होतो. प्रेमाच्या या सर्व प्रकारांत कामवृत्ति या लैंगिक वृत्ति प्रामुख्याने असते.

या ठिकाणीं असा प्रश्न उपस्थित होतो कीं, मानवी जीवनांत ज्या ‘Libido’ प्रवृत्तीचें एवढें महत्त्व आहे, तिचा मोहरा परमेश्वराकडे वळतो केव्हां? परमेश्वर ही काय कल्पना आहे? तिचा व मानवाचा संबंध कसा आहे? सर्वव्यापी कामवृत्ति परमेश्वराशीं निगडित होतांना ती कोणतें रूप धारण करते? मनोविश्लेषणांत भक्ति-भावनेचें स्थान कोणते?—या सर्वांचीं उत्तरे जांचणें आवश्यक आहे. मागच्या प्रकरणांत आपण पाहिलेंच कीं, परमेश्वराशीं नातें जोडणें, त्याच्यावर प्रेम करणें, त्याला सर्वस्व अर्पण करणें, त्याच्या सतत चित्तानें मनाची एक स्थिरवृत्ति (Sentiment) बनविणें व त्या भक्तीच्या आविष्कारांत परमानंद मानणें ही प्रक्रिया मानसशास्त्राच्या साहाय्यानें तपासून पाहतां येते. परमेश्वराच्या भेटीतील ‘एक्य’ वर्णन करतांना दृष्टान्तासाठीं उदाहरण म्हणून भक्तांनीं कोणतें उपमान योजलें, कोणत्या रूपकाचा आश्रय केला, हेंहि आपण पाहिलें. मानवी शृंगाराचा सर्वच्या सर्व साचा भक्तीच्या प्रांतांत भक्तांनीं नेऊन ठेवला. आणि शृंगार व भक्ति यांचें एवढें वेगळें मिश्रण झालें कीं, खरा शृंगार कोणता व खरी भक्ति कोणती, असा संभ्रमच विवेकी लोकांना पडला. आणि मग चर्चा सुरू झाली कीं, मूळ शृंगारवृत्तीच शेवटीं भक्तींत परिणत होते. दुसरा पक्ष आग्रह धरूं लागला कीं, शृंगारवृत्ति, कामवृत्ति अगदीं निराळी व परमेश्वरावर प्रेम करण्याची वृत्ति म्हणजेच भक्तिवृत्ति अगदीं निराळी; दोहोंचा कांहींहि संबंध नाही. नादलाज म्हणून उदाहरणासाठीं शृंगारवृत्तीचा उपयोग केला जातो एवढेंच.

अशा वादविवादांत कामप्रवृत्तीचा संपूर्ण विचार ज्या मनोविश्लेषणपंथानें केला आहे, त्यांत सांगितलेला अर्थ येथपर्यंत आपण पाहिला. ‘Libido’चा अर्थ पुढें युंगनें कामवृत्तीपासून भिन्न आणि विलुप्त केला. आणि स्वतः फ्रॉइडनेहि आपले एतद्विषयक सिद्धान्त तपासून पाहणें जरूरीचें आहे, असे मत आयुष्याच्या उत्तरार्धात नमूद केलें असलें तरी फ्रॉइडच्या मूळ विचारांचा अजरदस्त परिणाम मानसशास्त्रावर झालेला दिसतो. फ्रॉइडचे निष्ठावंत पुरस्कर्ते थ्रोडर व स्विशर यांचीं याविषयांचीं मते मागे पृष्ठ १२३-१२४ वर दिली आहेतच. त्यांच्या मते कामवृत्तीच उच्चतम अवस्थेला गेली म्हणजे भक्तिवृत्ति निर्माण होते. थिओडर थ्रोडरचें असे स्पष्ट मत आहे कीं, “Religion is mis-interpretation of sex-feeling.” लैंगिक विकृतींतून भक्तिवृत्ति निर्माण होते असें त्याचें म्हणणें. आपलें म्हणणें अधिक स्पष्ट करण्यासाठी तो लिहितो : “Thus literally

we may say, 'God is love' sex-love, sometimes in disguise and indistinctly recognised as such, by the lover whose love-sick longings even now create a god to the place of the undiscovered and much craved human lover." ' भक्तमंडळी परमेश्वरास आपलें प्रिय प्रेमपात्र कां बनवितात, याचा उलगाडा श्रोडरनें वर केलेला आहे. फ्रॉइडच्या मताचाच हा पराकोटीचा आविष्कार आहे. फ्रॉइड व त्याचे अनुयायी 'भक्ती' ची जर ही वाट लावतात, तर मधुराभक्तीची काय वाट लावतील, तें सहज समजण्यासारखें आहे. शृंगाराचा ज्या ठिकाणी किंचितहि संबंध नाही, त्या भक्तिभावनेतहि कामवृत्तीचा विलास पाहणारे मनोविश्लेषणवादी मधुराभक्तीस काय म्हणतील, हें सांगावयास पाहिजेच असें नाही.

फ्रॉइड आणि भक्तिवृत्ति

परंतु, मधुराभक्तीसंबंधीं किया भक्तीतील मानवी शृंगारासंबंधींच आपण मानसशास्त्रीय विवेचन करित असल्यानें एका फार मोठ्या व महत्त्वाच्या अशा या मनोविश्लेषणवादी पंथाचा विचार एवढ्या विस्तारानें केला. फ्रॉइड व त्याचे सहकारी कामवृत्तीसंबंधीं काय विवेचन करतात, तें आपण पाहिलेंच. पण तेवढ्यावरून भक्तीसंबंधींचे त्यांचे विचार ठरविणें एकांगी होणार आहे. फ्रॉइडनें कामप्रवृत्तीसंबंधीं लिहितांना हिचाच आविष्कार भक्तीत होऊं शकतो अनें सांगितलें. पण स्वतः फ्रॉइड भक्तीवर लिहूं लागतो तेव्हां त्याच्या विवेचनाचा रोख नेमका कोठे असतो? भक्तीचा विचार करतांना फ्रॉइडनें कामवृत्तीस कितपत महत्त्व दिलें आहे? याहि प्रश्नाचें उत्तर शोधण्यासाठीं ही दुसरी महत्त्वाची बाजूहि पाहिली पाहिजे. मानवी जीवनांत 'भक्ति' ही भावना तरी आहे का? असेल तर तिचें स्वरूप कोणतें? तिचा व मानवी शृंगाराचा म्हणजे कामवृत्तीचा संबंध कोठें व कसा येतो?—या सर्व प्रश्नांचा उलगाडा मनोविश्लेषणपद्धति कोणत्या मार्गानें करते, हें पाहणें उद्बोधक होणार आहे. स्वतः फ्रॉइड भक्तीचें विवेचन करतांना कोणत्या भूमिकेवरून करतो आणि भक्तिवृत्तींत कामवृत्तीस कितपत महत्त्व देतो, हें पाहिल्याविना फ्रॉइडच्या व त्याच्या पंथाच्या विवेचनास पूर्णत्व येणार नाही. म्हणून येथें अगदीं थोडक्यांत फ्रॉइड व युंग यांच्या भक्तिविषयक कल्पना शक्यतो त्याच्याच शब्दांत देण्याचा प्रयत्न करित आहें.

मनोविश्लेषण-पद्धति भक्तिभावनेचा विचार कसा करते, याचें दिग्दर्शन फ्रॉइडनें आपल्या 'The Future of an Illusion' या ग्रंथांत विस्तारानें केलें आहे. त्याचा संक्षेपानें विचार केल्यानंतर एक गोष्ट ध्यानांत येते कीं, प्रत्यक्ष कामवृत्तीतून भक्तीची निर्मिति होते, असें फ्रॉइडनें म्हटलेलें नाही. त्याच्या विवेचनाना रोख एका निराव्याच

१. R. H. Thouless : 'An Introduction to the Psychology of Religion', p. 128 वरून.

मार्गानें झालेल्या दिसतो. जगांत वावरतांना माणसाची जी असहाय्य अवस्था होते, तींून भक्तिभावना जन्मास येते, असा त्याच्या म्हणण्याचा भावार्थ. स्वतःच्या मनांतील अनेक प्रेरणा बंडखोर म्हणून उफळतात व बाह्य जगतांतहि निसर्गातील अनेक उत्पात हताश बुद्धीनें आपणांस पाहवे लागतात. अंतर्बाह्य जगांत होणाऱ्या या घडामोडींकडे मनुष्य ज्या भावनेनें पाहतो, त्या भावनेत भक्तीचीं बीजे असतात. मानवजातीच्या प्रारंभीच्या काळांत तर्कशक्तीचा विकास झालेला नसल्यानें मनुष्य भावनांच्या जोरावर प्रतिक्रिया करीत असतो. भावनांच्या या खळबळीत कांहीं भावना दडपल्या जातात, कांहीं नियंत्रित केल्या केल्या जातात; आणि याच प्रक्रियेतून जी भावनामय भ्रांति (Illusion) निर्माण होते, तिलाच फ्रॉइड भक्तीची मूलावस्था समजतो. या भावनामय भ्रांतीस म्हणजे भक्तीस लागणारी सामग्री मनुष्य आपल्या शालपणांतून घेत असतो. कारण कुटुंबांत लहान मूल जसें सर्वदृष्ट्या परावलंबी व असहाय्य असतें, म्हणजे त्याला व्याप्रमाणें आई, बाप, भाऊ यांच्यावर अवलंबून असावें लागतें, त्याचप्रमाणें जगाच्या संसारांत मनुष्यहि घर निर्दिष्ट केलेल्या शक्तींशीं झगडण्यांत दुबळा ठरत असल्यानें तो आपल्या 'खऱ्याखऱ्या बापास' आठवून आकाशांतील बापाची, परमेश्वराची निर्मिति करीत असतो. समजदाऱ्यांत न येणारे, अनावर होणारे, आणि क्वचित्प्रसंगीं तापदायक होणारे अनेक प्रसंग भोंवतीं घडत असतां माणसास स्वतःचें शालपण आठवतें. बापाच्या छत्राखाली आपणांस संरक्षण मिळाल्याची त्याची स्मृति ताजी-तवानी होते. आपल्यापेक्षा शक्तीनें व शहाणपणानें श्रेष्ठ असणाऱ्या बापाकडून आपलें संरक्षण झालेलें होतें, हे त्याच्या ध्यानांत येतें आणि माणसाच्या या असहाय्य अशा दुबळ्या वृत्तीतून भक्तिभावना निर्माण होते, असा फ्रॉइडचा निष्कर्ष आहे. त्याच्याच शब्दांत असें सांगतां येईल कीं, "The child's reaction to his helplessness gives the characteristic features to the adult's reaction to his own sense of helplessness i.e. the formation of religion." यावरून हें स्पष्ट होईल कीं, बाल्यकाळांतील अनुभवाची पुनरावृत्ति म्हणजे भक्तिभावना असें फ्रॉइड सांगतो. "Religion is a repetition of the experience of the child" ^१ हे फ्रॉइडच्या भक्तिनिरूपणाचें सूत्र म्हणून सांगतां येईल. थरकांप उडविणाऱ्या निसर्गाशीं मनुष्य कसा वागतो, तर घाक दाखविणाऱ्या बापाशीं मूल जसें वागतें तसा, असें त्यानें अनेक वेळां स्पष्टीकरण दिलेलें आहे. दुसऱ्या एका ठिकाणीं हाच मथितार्थ निराळ्या शब्दांत फ्रॉइडनें ग्रथित केल्या आहे.

"(The adult) remains infantile and needs protection, even when he is fully grown, he feels he cannot relinquish the support of his God." ^२

१. Freud : The Future of an Illusion, Ch. IV, p. 42.

२. Freud : Moses and Monotheism, Part III, Sec. II, Ch. VIII, p. 202.

वर वर्णन केलेली फ्रॉइडकृत भक्तिमीमांसा पाहिली तर भक्तीची स्थिरवृत्ति (Sentiment) वनत असताना तीत मिश्रित असणाऱ्या जिज्ञासा, आश्चर्यकारकता, शरणागति, आदर, भीति, इत्यादि मनोवृत्तींचा विचार आपण मागील प्रकरणांत केल्या आहे. तोच थोड्या निराळ्या अर्थाने येथे फ्रॉइडने व्यक्त केला आहे असे दिसले. निसर्गाच्या अगम्य शक्तीपुढे मनुष्य नमून राहतो असेच म्हणून भक्तीचे विवेचन फ्रॉइडने केले असते तर ते मागील प्रकरणांतील नव्वेदा सुसंगत झाले असते. परंतु, फ्रॉइडने आगखो दोन पावलें पुढे दाकली आहेत, तीं फारच महत्त्वाची आहेत. पहिल्या पावलाने त्याने भक्ति-भावनेस बाल्यावस्थेतील अनुभवांची पुनरावृत्ति म्हटले व दुसऱ्या पावलानिशी भक्तीला त्याने छादिष्ट मज्जाविकृति (obsessional Neurosis) म्हटले आहे. "Religion is the universal obsessional neurosis of humanity" अशा थारांत भक्तीचे स्वरूप फ्रॉइडने रंगविले आहे. या दोनही वैशिष्ट्यांमुळे फ्रॉइडच्या भक्तिभावनेचे विवरण अनेक प्रसंगां महत्त्वाचे झाले आहे. आणि भक्ति ही मज्जाविकृतीतूनच निर्माण झालेली एक चित्तभ्रमाची अवस्था आहे, हे पुन्हा आग्रहाने तो सांगतोच. त्याच्या सर्व विवेचनाचा इत्यर्थ हा की, प्रत्यक्ष सत्स्वरूपी भक्तीस वा परमेश्वरास स्थान नसल्याकारणाने ती एक चित्तभ्रमाच्या पंक्तीमय सगळी महत्त्वाची अवस्था आहे. तिच्यांत 'सत्यता' द्रिलकूल नसते. कारण, भक्तीचा विषय (Object) मनाची विशिष्ट प्रकारची धारणा म्हणजे परमेश्वरकल्पना आहे. अर्थात् कल्पना ही कल्पनाच राहणार. प्रत्यक्षांत तिला केव्हाहि स्थान राहणार नाही.

परमेश्वर खरोखरच आहे की नाही, असला तर त्याचे अस्तित्व कोठे व कोणत्या स्वरूपात आहे, त्याचा व मनुष्याचा संबंध कसा व केव्हा जडला जातो, इत्यादीसंबंधीची चर्चा तत्त्वज्ञानाच्या वा अध्यात्मशास्त्राच्या प्रभात येत असल्याने येथे तिला अर्थातच स्थान नाही. फ्रॉइड परमेश्वरविषयक कल्पनांचा परामर्श अनेकांनी घेतला आहे. आणि विद्वत मनोवृत्तीचा अभ्यास करताना अध्यात्मविषयक व तत्त्वज्ञानाच्या प्रांतांत फ्रॉइडने विनाकारण कुडकुड केली आहे, असाहि अभिप्राय अनेकांनी व्यक्त केला आहे व परमेश्वरी कल्पने-मुळे—हो 'कल्पने'मुळेच—मानवी जीवनास पूर्णता आली आहे, असा निष्कर्षहि फ्रॉइडपंथीयांनी काढला आहे. परंतु, हा आपला येथील प्रस्तुतचा विषय नसल्याने फ्रॉइडने भक्तिभावनेस केवळ आत्मनिष्ठ समजून तिला जे चित्तभ्रमाचे स्वरूप दिले आहे, तिचा परामर्श आपण पुढल्याच प्रकरणांत नेणार आहोत. येथे फ्रॉइडने भक्तीचा बाल्यवृत्तीशी जो संबंध प्रस्थापित केला आहे, त्याचाच फक्त अर्थ पाहू. फ्रॉइडने बाल्यवृत्तीचे जे निरीक्षण केले आहे त्याचा नमुना याच प्रकरणांत मागे आपण पाहिला आहे. बालपणातील सर्व क्रिया क्रामवृत्तीतून निर्माण झालेल्या असतात, हे आपण फ्रॉइडच्या लिहिण्यांत पाहिलेच आहे. बालपणीं मुलाचे आपल्या आईवर व मुलीचे आपल्या वडिलावर जे प्रेम असते, ते काममूलक हा फ्रॉइडचा महत्त्वाचा सिद्धान्त येथे पूर्णपणे ध्यानांत ठेवावयास पाहिजे. म्हणजे मग भक्तिभावना म्हणजे बालपणीच्या अनुभवांची पुनरावृत्ति या फ्रॉइडच्या सूत्राचा अर्थ उद्गमून लागेल. बाल्यावस्थेतील

कामवृत्ति (Infantile Sexuality) जी बडिलांडे वा आइडकेडे जडलेली असते, तीच कामुकता परमेश्वरार्शी म्हणजे चित्तभ्रमानून निर्माण झालेल्या 'काल्पनिक बापा'शी निगडित झाली असल्याने तिथेहि—म्हणजे भक्तिभावनेचेहि—मूळ कामुक आहे, वैयक्तिक आहे, असा फ्रॉइडच्या विवेचनाचा सारांश आहे. "The beginnings of Religion, Ethics, Society and Art meet in the Oedipus Complex." या सूत्राचा वास्तविक अर्थ काय, हे ध्यानांत घेण्यास आतां ह्मकत नसावी. बापाविषयी मुलीस, आईविषयी मुल्यस जे प्रेम वाटते, तें सामाजिक नीतिबंधनानुळे दडपलें जाऊन मनोविकृति निर्माण होते आणि याच प्रकारची पुनरावृत्ति ग्रँड मागसांत होऊन भक्तिवृत्ति निर्माण होते.

येथवरच्या विवरणावरून हें स्पष्ट झालें कीं, लैंगिक कामविकृतींतून भक्तिवृत्ति निर्माण होते, असें फ्रॉइड सांगतोच. परंतु, भक्तिभावनेचे पृथक्करण करतांनाहि पर्यायानें कामुक भावनेचा पुरस्कार त्यानें केला आहे. नुसत्या भक्तीस वैयक्तिक भावनांनीं स्वरूप प्राप्त करून दिलें आहे. तेव्हां मधुराभक्ति ही तर केवळ कामुक शृंगारमयच असणार, शुद्ध मानवी शृंगारच भक्तीचे पांथरूप आणि तेंहि विकृत स्वरूपांत घेणार, असाच तात्पर्यार्थ मनोविश्लेषणवाद काढतात.

चाल्यावस्थेंतील कामवृत्तीचा परामर्श

फ्रॉइडचे भक्तिविवेचन आणि त्याचें मनोविज्ञान ज्या चाल्यावस्थेंतील कामुक वृत्तीवर उभारलें आहे, तीच वृत्ति तपायून पाहिली तर! चालपणींच्या सर्व क्रिया खरोखरीच कामुक असतात कीं काय? 'Infantile Sexuality', Oedipus Complex' इत्यादि फ्रॉइडकृत शब्दप्रयोग तपायून पाहिले तर! तर फ्रॉइडच्या भक्तिभावनेचें स्वरूप अधिक स्पष्ट होईल. कित्येक मानसशास्त्रज्ञांना फ्रॉइडनें माजविलेले हें चाल्यावस्थेंतील कामुकतेचें स्तोम पमंत नाही आणि फ्रॉइडनेंहि तें प्रयोगातीं सिद्ध करून दाखविलें नव्हतें. बाल्डविन (Baldwin), प्रेयर (Preyer) आदि मानसशास्त्रज्ञांनीं चाल्मनोवृत्तीचा उत्तम अभ्यास केला आहे; परंतु फ्रॉइडनें ज्या कामुक वृत्तीवर आपल्या मानसशास्त्राची उभारणी केली आहे, तिचा मागमूर्माह त्यांना कोटें सांपडत नाही. लहान मुलांच्याच सर्व इच्छा निराळ्याच पद्धतीनें समाधानकारक रीतीनें स्पष्ट केल्या जातात. विल्यम मॅगडुगलनें याविषयी सविस्तर अभ्यास केला आणि निर्णय दिल्या कीं, "I can discover no reason of any weight for regarding the normal love of a mother or father for the child as comprising sex elements, nor can I see any ground for recognizing such an element in the normal affection of a child for his parents" ' आईबापांना मुला-

बद्दल व मुलांना आईबापांबद्दल चाटणारे प्रेम हे कामुक नसतं, असा मॅग्डुगलचा आग्रह दिसतो. त्याने दुसऱ्या एका ठिकाणी म्हटलं आहे की, “लहान मुलांत लजेची भावना मुलींच नसल्याकारणाने त्यांच्यात कामवृत्ति कार्य करीत असते, असे समजणेच चुकीचे होईल. आणि T. H. Hughes ने स्पष्टपणेच निवाळा दिलेला आहे की : “There is thus sufficient ground for our rejecting the theory of infantile sexuality; and with it the sexual origin of religion which these Psychologists infer from it.” * म्हणजे शाल्यावस्थेतील कामुकतेचा प्रभावच खोटा आहे; आणि म्हणून त्यांनून भक्तिभावना निर्माण झालेली आहे, ह्या म्हणण्यांतहि अर्थ उरत नाही.

शाल्यभगार्ताल कामवृत्तीची तपासणी अनेक शास्त्रज्ञांनी प्रयोग करून केली आणि तिचे अयथार्थत्व प्रकट केलं. त्यामुळे फ्रॉइडच्या इमारतीचा पायाच खिळखिळा—निदान भक्तिविवेचनापुरता तरी—झाला अने म्हणण्यास इशकत नाही. परंतु, या ठिकाणी आग्रहीतेने थोडा खोल विचार करावयास ह्या. मॅग्डुगल काय किंवा ब्राव्हडविन काय, हे काही फ्रॉइडच्या मनाविश्लेषणादी पंथांतील नव्हत; तेव्हा त्याचे अभिप्राय विरुद्ध पडले तरी ते या पंथीयांनी मानले आहेत की नाही, हेहि पाहणे अगत्याचें आहे. आणि याहि बाबतींत आश्चर्यकारक माहिती पुढं येते. फ्रॉइड हा हाडाचा शास्त्रज्ञ व सत्यज्ञानाचा पुरस्कर्ता असल्याने त्याने आपल्या सर्व कल्पना पुन्हा पुन्हा तपासून पाहिल्या. आणि उत्तरायुष्यांत अनेक ठिकाणी आवश्यक तेथें त्याने स्वतः दुरुस्ती केली आहे, फिरवा-फिरव केली आहे. आपले सहकारी अँडलर व युंग याच्या सहज्याने महत्त्वाची भरहि त्याने घातली आहे. प्रारंभीच्या काळांत त्याने कामुक वृत्तीवर भर देऊन सर्व मानवी जीवनाचें परोक्षग केलें. तर उत्तरायुष्यांत Life and Death Instinctsवरच आपल्या शास्त्रास बाधेसुद्धा आकार देण्याचा त्याने प्रयत्न केला. जीवनासक्ति व नाशप्रवृत्ति या दोन प्रमुख प्रेरणात सर्व मानवी जीविताचा विचार करून कामवृत्ति जीवनासर्त्तीत त्याने विडीन करून टाकली आहे; म्हणजे पर्यायाने तिचें स्तोम कमीच केलें आहे. पुढें पुढें तर फ्रॉइड बोधात्मा (Ego), अन्नोधात्मा (Id) व प्रबोधात्मा (Super Ego) या त्रयीच्या साहाय्याने अध्यात्माच्या परिभाषेत मानवी जीवनाचें भाष्य करूं लागला. १९०५ साली मांडलेले सिद्धान्त फ्रॉइडला १९१४-१५ साली बदलावेसे वाटले. त्याचे सहकारी अँडलर व युंग हे त्याच्या तत्त्वज्ञानापासून दूर जात असले तरी त्यांच्यातहि घेण्यासारखे पुष्कळच आहे, असा प्रामाणिक विश्वास फ्रॉइडला वाटत होताच. ‘Libido’ वृत्तींत फ्रॉइडने जो कामुक अर्थच अभिप्रेत म्हणून ठरविला होता, त्याला युंगने मोठीच कलटणी दिली. जीवनातील सर्व प्रमुख वृत्तींचा समावेश ‘Libido’-मध्ये करावा असा आग्रह युंगने धरला. कामुकता हीच तेवढी केंद्रस्थानी असूं शकते, हें

युंगला पटलें नाहीं. सर्वसामान्य चेतना एवढाच अर्थ 'Libido' प्रेरणेंत ध्यावा, असाहि पर्याय त्यानें सुचविला होता. या चेतनेचें शोपेनहासच्या जीवनासक्तीशीं (will to live) अथवा यर्गसॉच्या जीवनप्रेरणेशीं (Elan Vital) वरेंच साम्य आहे. या विशिष्ट चेतना-वृत्तीच्या विकासासाठीं, कार्यासाठीं व उत्पत्तीसाठीं मुलाची सतत घटपड चालू असते; हिचा कामुक वृत्तीशीं थोडामुद्दां संबंध जोडणें बरोबर होणार नाहीं, असें प्रतिपादन युंगनें परोपरीनें केलें आहे.

फ्रॉइडचा दुसरा सहकारी आल्फ्रेड अँडलर यासहि फ्रॉइडनें कामासक्तीचें जें अवास्तव स्तोप माजविलें, तें पटलें नाहीं. फ्रॉइडपासून विभक्त होऊन त्यानें आपलें स्वतंत्र मानसशास्त्र 'व्यक्तिमनोविज्ञान' (Individual Psychology) या नांवानें उभें केले. आणि व्यक्तिमत्त्वाच्या बुद्धाशीं कामप्रेरणेपेक्षां अधिक कार्यकारी अशी निराळीच भावना काम करीत असते, हें अँडलरच्या ध्यानांत आलें. इतरापेक्षां आपण अनेक बाबतींत कमी आहोंत, ही जी न्यूनगंडाची भावना (Inferiority Complex) असते, तिच्या जाणिवेमुळेच मनुष्य सतत इतरांवर प्रभुत्व (Will for power) गाजविण्यासाठीं घडपड करीत असतो. आणि हीच प्रेरणा प्रमुख असते, असे अँडलर सांगत असल्यानें फ्रॉइडनें प्रतिपादन केलेल्या कामवृत्तीचा जोर अर्थातच त्याच्या डोळ्यां-देखतच कमी झालेला होता.

मनोविश्लेषण पंथाचें आधुनिक षळण

दोनहि सहकारी विरोधी गेले म्हणून फ्रॉइडनें आपले मानसशास्त्र बदलून टाकलें, असें सांगण्याचा उद्देश नाहीं. परंतु १९१४ पासून तो आपल्या सर्व करपना तपासून पाहूं लागला, ही गोष्ट मात्र खरीच आहे. स्वतः फ्रॉइडहि अद्यावस्थेतील कामवृत्तीचा आग्रह नंतर धरीत नव्हता.

फ्रॉइडनंतर मनोविश्लेषण पंथांत जे मानसशास्त्रज्ञ झाले, तेहि फ्रॉइडचें कामवृत्तीचें तत्त्व मानीत नव्हते. परंतु मनोविश्लेषणाची त्याची पद्धति मात्र त्यांना मान्य होती. या अभिनव पद्धतीचा उपयोग त्यांनीं समाजशास्त्राचा आधार घेऊन करण्यास प्रारंभ केला. मनोविश्लेषण-पद्धति ही केवळ जीवशास्त्रावर (Biology) आधारित न राहतां तिनें समाजशास्त्राशीं (Sociology) संधान बांधावें, असा कल अलीकडे नवविश्लेषणवादी (Neo-Freudians) शास्त्रज्ञांचा होऊं लागला आहे. मनुष्याची प्रवृत्ति त्याच्या ठिकाणी असणाऱ्या कामवृत्तीतच शोधण्यापेक्षां मनोविश्लेषण-पंथीयांनीं मनुष्याचे सामाजिक संबंध ध्यानांत घ्यावेत, असा विचार आतां होऊं लागला आहे. बालकाची मनोवृत्ति त्याच्या मुक्त कामवृत्तीवर अवलंबून असते, असें म्हणण्यापेक्षां तें मूल आपल्या कुटुंबांत, शालेंत वा समाजांत सांस्कृतिक दृष्टीनें कोणत्या पद्धतीनें वाढत असतें, या अंगाकडे मानस-शास्त्रज्ञांनीं लक्ष घावें, असा आग्रह मनोविश्लेषणवादी मांडूं लागले आहेत. आणि कुटुंबव्यवस्था, शाळा व समाज यांची परिस्थिति देशकालपरत्वें बदलत असल्यामुळे

मुलाच्या मनाच्या विकासाचें एकमेव असें स्थायी स्वरूपात शास्त्र वनवितांच येणार नाही. १९०० साली व्हिएना येथें फ्रॉइडला जे अनुभव आले, तेच सर्वत्र सर्व काळीं येतील, हें समजणेंच बरोबर नाही. कदाचित् त्या स्थळीं व त्या काळीं कामवृत्ति प्रभावी व निर्णायक असेलहि. पण आजच्या काळांत तिच्याऐवजीं आक्रमकता किंवा तिचाच दुसरा पर्याय म्हणजे स्वसंरक्षण याच वृत्तीचा सतत आविष्कार होत असल्याचें विश्लेषणवादी मानसशास्त्रज्ञांना आढळून येत आहे. काळ बदलतो व त्याबरोबर मनांतील प्रभावी प्रेरणागतीहि आपले मोहरे बदलत असते.

नवसमाजांतील सांस्कृतिक जीवनाचा वरील मुद्दा अब्राहम कांडिनर व एरिच फ्रॉम यांनी आग्रहाने प्रतिपादन केल्या आहे. सामाजिक संस्था व सामाजिक व्यक्तिमत्त्व यांचा हा काळ असल्याने नुसत्या व्यक्तिगत कामुकतेचा विचार करून मनाचें व तत्संबंधी विकृतीचें परीक्षण नीट होणार नाही. या दोनहि शास्त्रज्ञांनी फ्रॉइडच्या बालकामवृत्तीवरहि (Infantile Sexuality) हल्ला केला आहे. आणि तो मनोविश्लेषणपंथात राहूनच केलेला असल्यामुळें त्याला फारच महत्त्व आहे. मुलाच्या मानसिक वाढीस या विकृतीस सामाजिक वा सांस्कृतिक परिस्थिति कितपत कारणीभूत आहे, हें पाहणें मुख्य आहे. आणि कामवृत्तीचें निरीक्षण हें अर्थातच गोंग आहे. मजातंतूत होणारी विकृति ही कामवृत्तीमुळें वा तिच्या निरोधामुळें होत नसून मजातंतूच्या विकृतीमुळें मनुष्याच्या कामवृत्तीत विचाड होतो, हें म्हणणें सत्याच्या अधिक जवळचें आहे, हें आतां घ्यानात येऊं लागले आहे. कॅरन हॉर्नी (Karen Horney) या मनोविश्लेषणवादी बार्डन असोच निर्वाळा दिला आहे कीं, "Sexual difficulties are the effect rather than the cause of the neurotic character structure." ^१

अशा प्रकारें नव्या मनोविश्लेषणशास्त्रांत फ्रॉइडच्या कामवृत्तीचें महत्त्व कमी झालें आणि फ्रॉइडच्या मुख्य तत्त्वांसच बाध आल्यासारखें वाटलें तरी स्वरूपतः तशी परिस्थिति नाही. फ्रॉइडनें मानसशास्त्रात इतर अनेक महत्त्वाच्या कल्पना भरीत घातल्या आहेत. त्यांचें महत्त्व अनन्यसाधारण आहे. त्यानें सांगितलेली कामवृत्ति किंवा कांटेकोरपणें बोलण्याचें म्हणजे त्यानें प्रतिपादन केलेलें त्या वृत्तीचें अवास्तव प्रस्थ कमी झाल्यावर मनोविश्लेषण पंथात काय महत्त्वाच्या गोष्टी उरतात, त्याची यादीच हॉर्नीनें आपल्या 'Fundamentals of Psycho-analysis' या पुस्तकांत दिली आहे. आपल्या प्रस्तुतच्या विषयाशी त्या इतर चार्गीचा संबंध नसल्याने त्यांचा येथें निर्देशहि करण्याचें कारण नाही. मानवी जीवनांत आणि पर्यायाने भक्तिभावनेत कामुकतेचें जें प्राबल्य मनोविश्लेषणवादी शास्त्रज्ञांनीं प्रारंभीं सांगितलें तें पुढें पुढें त्याच पंथातील लोकांनीं मर्यादित केले आणि आपल्या पंथाचें व तत्त्वज्ञानाचें एक प्रकारचें 'शुद्धीकरण' केलें, हें मरत्वाचें आहे. या पंथीयाच्या मधुराभक्तिविषयक मानसशास्त्राचा

१. R. S. Woodworth : Contemporary Schools of Psychology, 1952, p. 209.

जो उपयोग आपण निष्कर्ष काढतांना करणार आहोत, त्या दृष्टीने मुद्दाम या पंथातील मानसशास्त्राचा एवढ्या विस्ताराने ऊद्घोष केला आहे.

मनोविश्लेषण पंथाचें महत्त्व

मनोविश्लेषण पंथाचें महत्त्व आजहि फार मोठे आहे. मानसशास्त्रांत सर्वांत मोठी भर या पंथानें घातली आहे. मनाच्या नेणिवेंतील घडामोडींच्या अभ्यासास खरी मुद्रात या पंथानें केली आहे, हें नामास्तन चालणार नाही. भारताय भक्तिशास्त्राचें विवेचन करतांना फ्रॉइडच्या या पंथाचें साहाय्य फारच होणार आहे, हेहि ध्यानांत ठेवले पाहिजे. नेणिवेंत (Subconscious State) होणाऱ्या घडामोडींची माहिती भारतीय मानसशास्त्रज्ञांना निःसंशय होती. पूर्वजन्मीचे या पूर्वयुगांतील जे अनेक 'संस्कार' आपण मानीत आलो आहोत, त्यांचें स्थान 'नेणिवे'च्या भागांतच आहे. स्वामी अखिलानंदानां १९४८ सालीं प्रसिद्ध केलेल्या आपल्या 'हिंदु सायकोलॉजी' (Hindu Psychology) या उद्घोषक ग्रंथात मनोविश्लेषण शास्त्राचा भारतीय मानसशास्त्राशीं कसा संबंध आहे, हें विस्तारानें सांगितले आहे. त्यांनीं म्हटलें आहे, "Hindus explain the subconscious by saying that it is the repository of the *Sanskaras* or past impressions which make up the main contents of the subconscious mind." (पृ. ५५)

थोड्या उशिरां का होईना, पाश्चिमात्य मानसशास्त्रांत नेणिवेंतील घडामोडींकडे लक्ष देणारे शास्त्रज्ञ निघाले, ही मानसशास्त्राच्या दृष्टीने फारच महत्त्वाची प्रगति ठरली आहे. डॉ. फ्रॉइडसारखा पुरस्कर्ता तिला लाभला यांतहि युरोपीय मानसशास्त्राचा गौरव निःसंशय आहे. त्याच्या कामगृहीतिविषयीच्या कल्पना पुढें लोकाना पसत पडल्या नाहींत हें खरें असलें, तरी त्याची मनोविश्लेषणात्मक मानसोपचाराची पद्धति व त्यायोगें होणारा नेणिवेचा अभ्यास यांना फारच महत्त्व आहे. फ्रॉइडच्या या कर्तृत्वा-मुल्लेंच तो व त्याचा पंथ भारतीय वेदान्ताकडे झुकत आहे, असें म्हटलें जातें.^१ किंवा भारतीय मानसशास्त्राच्या प्रवर्तकांशीं फ्रॉइडची तुलनाहि केली जाते.^२ फ्रॉइडच्या मनोविश्लेषणाला यामुल्लें आध्यात्मिकता येऊ लागली आहे. अर्थातच या मताची नीट परीक्षा व्हावयास पाहिजे. आत्म्याचे सर्व यर पाहण्यास पाश्चात्य मानसशास्त्र असमर्थ ठरलें तरी नेणिवेच्या अभ्यासांत त्यानें बरीच प्रगति केली आहे. म्हणूनच मधुराभक्तीचें विवेचन फ्रॉइडप्रणीत मानसशास्त्रावर आधारलेलें असें केलें आहे. मनाच्या जाणीव व नेणाव यांहीपेक्षां जास्त उन्नत झालेली मनाची आगली एक अवस्था आहे, याची अगदीं थोडी जाणीव पाश्चात्यांत अलीकडे अलीकडे गूढवादाचें मानसशास्त्र पाहतांना

१. 'धर्मयुग', १ जुलै १९५१ : सत्यकाम निचालंकार : 'पश्चिमका मनोविज्ञान वेदान्तकी जोर'.

२. 'धर्मयुग', १५ जुलै १९५१ : डॉ. बन्धुदेव वर्मा (विहंगवा) : 'फ्रॉइड जीर पतंजलि'.

होऊ लागली आहे. आपल्या भारतीय मानसशास्त्रज्ञांनी या उच्चतम अवस्थेकडे ध्येयभूत अवस्था म्हणून लक्ष दिले व प्रयोगनिष्ठ असे मानसशास्त्र अथवा राजयोगशास्त्र उभे केले. ही मनाची सर्वात उंच पायरी अमृत तिल्य प्रबोधावस्था (Superconscious State) असे शास्त्रीय नांव असले तरी समाधि, साक्षात्कार, आत्मानुभूति, गूढवादी अनुमन या निरनिराळ्या शब्दांनी तिचे वर्णन करता येईल. या अवस्थेचा व शृंगारिक भावनेचा कोंगता संबंध आहे, याचे विवेचन पुढल्याच प्रकरणात येणार आहे.

उदात्तीकरणाचा उच्चार

मनोविश्लेषणशास्त्राने भक्ति व काम या मनोधर्माचा जो विचार केला, त्याचे स्थूल स्वरूप आपण पाहिले. या सर्व विवेचनांत एका कल्पनेचा उल्लेख जाणूनबुजून टाकला आहे; तो म्हणजे 'उन्नयन अथवा उदात्तीकरण' (Sublimation). असे श्रोलण्याची वहिवाट आदे की, कामुक प्रवृत्तीचे उदात्तीकरण होतं आणि मग ती भक्तीच्या प्रांतांत सोज्ज्वल रूप घेऊन हिंडू शकते. उदात्तीकरणाचे दोवळ रूप असे की, सामाजिक नीतिबंधनामुळे मागसाची एखादी सहजप्रवृत्ति निरोधित झाली, ती दडपली गेली, तर ती समाजास व व्यक्तीस कल्याणदायक आणि निरुपद्रवी मार्गांनी मार्गस्थ करता येते. या सर्व प्रकारास 'उन्नयन' असे नांव आहे. निरोधित अशा कामुक प्रवृत्तीचे 'उन्नयन' झाले म्हणजे काव्य, कला, भक्ति यामधील सौंदर्य प्रकट होऊ लागते. तेव्हा मधुराभक्तीचा विचार करताना असे सहज म्हणता येईल की, भक्तांतील मूळच्या कामुक प्रवृत्तीचे उदात्तीकरण होतं व मग शृंगारभक्ति निर्माण होते. या प्रकारच्या भक्तीतील शृंगारांतील 'विपारी नागी' उन्नयनामुळे जणु ठेचली गेलेली असते. उदात्तीकरणाचे हे तत्त्व फारच लोकप्रिय असून कोणत्याहि एखाद्या गूढरम्य प्रकाराचे स्वरूप मानसशास्त्रीय दृष्ट्या उलगडून दाखविण्यास सोयीचे वाटते. परंतु बरबर टाकठीक दिसणाऱ्या व शान्मशुद्ध वाटणाऱ्या या कल्पनारम्य उदात्तीकरणाचे स्वरूप नीट तपासून पाहायचं पाहिजे. आणि ते काम फारच महत्त्वाचे असल्याने एका स्वतंत्र प्रकरणात त्याचा उद्घापोह आपण करणार आहोत. मनोविश्लेषणशास्त्राने उदात्तीकरणाची कल्पना जगापुढे विस्तागने मांडली म्हणून येथे तिचा उच्चार केला इतकेच.

मधुराभक्ति व गूढगुंजन .

मनाची सर्वोत्तम अवस्था
 गूढवादांतील शृंगार
 गूढवादाचे स्वरूपदर्शन
 गूढवादाची कांहीं वैशिष्ट्ये
 गूढवादाची मानसशास्त्रीय भूमिका
 गूढवाद आणि प्रेमवृत्ति
 गूढवाद आणि कामुकता
 कामुकतेची तीन प्रधान कारणे
 गूढवादांतील शृंगारिक 'भास'
 गूढवाद आणि अत्यानंद

मधुराभक्ति व गूढगुंजन

मनाची सर्वोत्तम अवस्था

गेल्या दोन प्रकरणांनून जाणीव व नेणीव या मनाच्या दोनहि विभागांच्या दृष्टीने भक्तीचा विचार आपण केला. अर्थात् हा विचार करीत असतां भक्तीत वैपयिक भावनेस कितपत स्थान आहे, याचेहि विवेचन आपण केले आहे. मानसशास्त्रांत मनाचे जाणीव व नेणीव असे जे दोन भाग कल्पिले आहेत, ते केवळ विवेचनाच्या सोयीसाठी, हें मात्र कदाक्षाने ध्यानांत ठेवलें पाहिजे. नेणिवेच्या घडामोडीचा भक्तिभावनेवर कसा परिणाम होतो, कामुक वृत्तीस कोणता अर्थ राहतो, याहि गोष्टी मनोविश्लेषणशास्त्राच्या तपशिलांत शिरून आपण पाहिल्या. या प्रकरणांत मनाच्या आगखी एका तिसऱ्या व उच्चतम अशा दालनात आपण प्रवेश करणार आहोंत. मनाच्या या सर्वोत्तम अवस्थेचा विचार पाश्चात्य मानसशास्त्रज्ञ सहसा करीत नसतात. आपल्या भारतीय मानसशास्त्राचा सर्व पायाच मुळीं मनास या उच्चतम अवस्थेस नेण्यासाठीं असल्यानें मनाच्या या विशिष्ट अवस्थेचा तपशीलवार विचार भारतीय मानसशास्त्रज्ञांनीं केला आहे. इतकेंच नव्हे तर तत्संबंधीं अनेक प्रयोगहि करून त्यांनीं आपल्या अनुभवगम्य ज्ञानास शास्त्रीय बैठक प्राप्त करून दिली आहे. मनाच्या या प्रभावी व श्रेष्ठ अवस्थेस आपण समाधि-अवस्था म्हणतां. आणि अलीकडे पाश्चात्य मानसशास्त्रज्ञ याच अवस्थेला Superconscious State असें संयोधूं लागले आहेत. आणि त्यांच्या तिकडील साधुसंतांच्या गूढ अनुभवांचें विवरण करतांना त्यांनीं मनाच्या या सर्वोत्तम अवस्थेचें श्रेष्ठत्व मान्य केलें आहे. इतकेंच नव्हे तर भारतीयांचा या वागतींतील आश्चर्यकारक शोधहि त्यांनीं मान्य केला आहे. मार्ग सांगितलेल्या स्वामी अखिलानंदांच्या 'Hindu Psychology' या ग्रंथांत 'The Superconscious State' या नांवाचें एक स्वतंत्र प्रकरण आहे. स्वामीजींचा हा ग्रंथ बहुतांशीं त्यांचे गुरु ब्रह्मानंदां यांच्या अनुभवावर व भगवान् पतंजलि महामुनि यांच्या योगसूत्रांवर आधारित असा आहे. पाश्चात्य मानसशास्त्रास भारतीय मानसशास्त्र काय देऊं शकेल, याचा स्पष्ट उलगडा स्वामीजींच्या या ग्रंथावरून होण्यासारखा आहे. स्वामी विवेकानंदांचा राजयोगावरील इंग्रजी ग्रंथहि या दृष्टीनें उद्बोधक असा आहे. भगवान् पतंजलींनीं मनाच्या सर्व अंगोपांगांविषयीं विवेचन करून तें एकाम्र करण्यासाठीं अनेक मार्ग शास्त्रीय परिभाषेत सांगितले आहेत व त्या विशिष्ट मार्गांच्या आचरणानें मनास समाधि-अवस्थेप्रत नेऊन अद्वितीय आनंदाचा लाभ मानवास कसा घेतां येतो, हें फार सुंदर रीतीनें निवेदन केलें आहे. या सूत्रांवरील विवेकानंदांचें भाष्य अत्यंत सुस्पष्ट व व भारतीय मानसशास्त्राची ओळख पाश्चात्यांना करून देण्याइतके महत्वाचें शालें आहे.

गूढवादांतील शृंगार

मनाच्या या विशिष्ट प्रकारच्या समाधि-अवस्थेत साधुसंत जेव्हां असतात, तेव्हां त्यांना अनेक प्रकारचे गूढ व रम्य असे अनुभव येऊ लागतात. कांहीं ध्वनि त्यांच्या कानांना ऐकू येतात. कांहीं दृश्ये त्यांच्या डोळ्यांना भासमान होतात. अद्वितीय तेजःशी वा परमसुंदर परमेश्वराशी 'अंगसंग' घडल्याची प्रचीति त्यांना येत असते. तुफानांच्या भापेत सांगावयाचें म्हणजे 'परमेश्वराच्या शरीरसंबंधाची मिठी' अनेक वेळां साधुसंतांना भोगावयास सांपडते. हा अपूर्व अनुभव शब्दातीत असतो, त्याचें खरें आस्वादन मौनानेंच होणारें असतें. परंतु या परमविमल व आनंददायक अशा अनुभवास प्रसन्न करावें, अशी तीव्र इच्छा त्यांच्या मनांत असल्याने ते आपले स्वानुभव मायेच्या द्वारे व्यक्त करतात. परब्रह्माशी घडलेलें मीलन, झालेल्या अंगसंग, मिळालेल्या अद्भुत आनंद व्यक्त करावयाचा तर भाषा तोकडी पडते. तेव्हां साधुसंत रूपकाचा आश्रय करतात. कधी मानवी शृंगाराच्या भापेंत अनुभव प्रकट करूं लागतात. आणि मग त्यांच्या आध्यात्मिक अनुभवांना, गूढरम्य स्वानुभवांना शृंगाराचा साज चढतो. अनेक साधुसंतांचे जे गूढ (Mystic) अनुभव आहेत, ते त्यांच्या गूढवादी (Mystical) वाङ्मयावरून आपणाला पाहावयास सांपडतील. त्यांच्या वाङ्मयांत दिसून येणारें गूढगुंजन (Mysticism) म्हणजे त्यांच्या समर्थांत घडलेल्या गूढ अनुभवाचें मानवी भापेंत झालेले प्रकटीकरण असतें. भक्तीचा परम उत्कर्ष म्हणजे परमेश्वराशी ऐक्य पावणें. हा ऐक्याचा अनुभव साधकांना समाधि-अवस्थेंत आलेला असतो. तोच त्यांच्या गूढवादी वाङ्मयात प्रकट झालेला असतो. आणि अशा प्रकारच्या गूढवादी वाङ्मयांत वर सांगितलेल्या कारणास्तव शृंगारिक भाषा अनेक वेळां वापरण्यात आलेली असते. गूढवादातहि शृंगारभक्तीचें मिश्रण या प्रकारें सापडत असल्याने तोहि आपल्या अभ्यासाचा एक प्रमुख विषय ठरणार आहे. मनाची समाधि-अवस्था व तेथून प्रतीत होणारे, वाङ्मयात प्रकट होणारे गूढ अनुभव याचा विचार आपण या प्रकरणात करणार आहोत. अशा प्रकारच्या गूढगुंजनांत वैषयिक शृंगारास महत्त्व कांय कसें येतें, हे समजण्यासाठीं गूढवादाचें मानसशास्त्र आपण तपासून पाहणार आहोत. त्यासाठीं प्रथम, गूढगुंजन म्हणजे काय ? हा प्रकार पाश्चिमात्य कीं भारतीय ? दोहोंत फरक कोणता ? गूढगुंजन व गूढवादी वाङ्मय यांत संबंध कोणता ? गूढवादाचें मानसशास्त्रीय अधिष्ठान कोणतें ? त्याचा व कामुकतेचा अथवा वैषयिकतेचा संबंध कोणता ? इत्यादि अनेक प्रश्नांची उत्तरे शोधण्याचा आपण प्रयत्न करणार आहोत. मराठी संतसाहित्यांत शृंगारो भापेंत लिहिलेल्या अनेक गूढ अनुभवांचें स्वरूप कदाचित् त्यामुळे आपणाला सुखम रीतीनें समजून येईल. विवेचनास सोपीचें व्हावें म्हणून अशा प्रकारच्या वाङ्मयाचे दोन नमुने प्रारंभीं घेणें युक्त ठरणार आहे.

शानेश्वर महाराज एका अभंगांत म्हणतात :—

“मुख शेजारीं बसतां कळीं जालीं चो पाहतां ।

देहु फेडुनी सेवितां णरळ वेडें ॥ १ ॥

अंगणीं कमळणीं जळधरू वोळे घरी ।
 वाफा सिंपल्यावरी वाळुन जाये ॥ २ ॥
 मोतियाचें पाणी वाहे निळिये सारणी ।
 सगुणाची लावणी लाउनी गेला ॥ ३ ॥
 अंगणीं वोळला मोठ्यें वरुपला ।
 धन्य दिवसु झाला सोनियाचा ॥ ४ ॥
 चोरट्या मधुकरा कमळीं घेतलासे धारा ।
 मोतियाचा चारा राजहंसा ॥ ५ ॥
 अंगणीं चापया तूं परस रे चांपया ।
 भसुची माचया मीनलया ॥ ६ ॥
 वाट पाहे मी येऊली मज मदन जाकळी ।
 अवस्था धाऊली म्हणीं नये ॥ ७ ॥
 भातां येईल म्हणुन गेला बैलु का लावला ।
 सेला जो भिनला मुक्तापळीं ॥ ८ ॥
 बायन चंदनु मंदिला अंगीं चो चांचिला ।
 कोणें सदैवें घरपडा जाला चो माये ॥ ९ ॥
 बापरस्तुमादेविवरू माझे मानसीचा होये ।
 त्या लागीं सये मी जागी सुनी ॥ १० ॥

मुखाच्या विद्याव्यावर परमात्म्यावर खेळ खेळत असतां परमेश्वर अकस्मात्
 गुप्त झाला व मग मनाची जी तगमग झाली, त्याचा अनुभव ज्ञानदेव काव्यमय परंतु
 गूंगारिक भाषेत वर्णन करतात.

“श्रीकृष्ण परमात्म्यास घेऊन स्वानंदाच्या शय्येवर खेळत असतां काय कलह
 झाला कोणास माहीत? तो आपला निघूनच गेला. शेवतीचें फूल तोडल्यावर तिची
 जशी अवस्था होत, तशीच माझीहि गत झाली आहे. किंवा अंगणांतील कमळाच्या
 फुलावर पर्जन्य पडल्यामुळे ती टपटवीत व्हावी परंतु लागलीच तिच्यावर कोणी कढत पाणी
 ओतल्यावर ती करपून जावी, तशीच माझी गत झाली आहे. टपोरे मोती उत्पन्न
 व्हावेत म्हणूनच स्वातीचे मेघ पाणी वाहत असतात. त्याचप्रमाणें माझ्या ठिकाणीं
 गुणांची लावणी करण्यासाठींच तो आला होता. त्याचा आनंद काय वर्णाचा? त्या नील
 वर्णाच्या कृष्णानें माझ्या अंतःकरणांत जणुं मोत्याचा सडाच घातला. पण या आनंदाच्या
 भरांत तो चोरटा मधुकर माझ्याजवळ आला. मज कमळणीचा आश्रय त्याने घेतला. त्यामुळे
 मोत्याचा चारा मिळाल्यानें राजहंसास जसा आनंद होतो, तसाच अद्वितीय आनंद मला
 झाला. असें असतां चाफेकळीसारखी जी मी, तिला सोडून तो खुशाल निघून गेला.
 त्यामुळे माझी काय स्थिति झाली आहे म्हणून सांगूं? माझ्या डोळ्यांत एकसारखें पाणी
 भरून येत आहे. त्या मदनानें मला संतप्त करून सोडलें आहे. प्रियकराच्या वियोगानें

जी मनाची तगमग होते, ती सामान्यकशी म्हणावी ! आतां येतां म्हणून तूं गेलास आणि वेळ तरी किती लावतोस ! माझ्या डोळ्यांतून सतत क्षिरपणाच्या पाण्यानें मोत्यांनीं गुंफलेला हा शेल पार भिजून गेला आहे. चावनी चंदन जरी उगाळून माझ्या देहाला लवला तरी गारवा कसा येणार ! मला वियोगाच्या दुःखांत ठेवून कोणा भाग्यवान् स्त्रीच्या हातीं तूं सांपडलास ? ”

ज्ञानदेवांसारख्या योगिराजांच्या या अभंगाची भाषा मानवी शृंगाराची आहे. प्रियकर भेटला असतां होणारा आनंद आणि तो अचानकपणें निघून गेल्यावर मनास होणारें विरहदुःख यांत सुंदरपणें वर्णन केलें आहे. स्त्रीजतीच्या विरहाची व मत्सराची छद्माहि शेवटीं शेवटीं उत्तम रीतीनें व्यक्त झाली आहे. ज्ञानदेवांना आलेला आध्यात्मिक अनुभव त्यांनीं या शृंगारी भाषेंत कां प्रकट केला, हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. तुकाराम-बोवांनींहि आपला एक अनुभव याच प्रकारें व्यक्त केला आहे. ते म्हणतात,

हाचि नेम आतां न फिरै माघारी ।

बैसलें शेजारीं गोविंदाच्या ॥ १ ॥

घरिची झालें पट्टराणी बलें ।

बरिलें सांवळें परमह ॥ २ ॥

बळिपाचा अंगसंग जाला आतां ।

नाहीं भयचिंता तुका म्हणे ॥ २ ॥

बलिष्ठाशीं अंगसंग घडल्यामुळें आतां कोणतेंहि भय उरलें नाहीं, या आत्मविश्वासानें बोवा सांगतात, “गोविंदाच्या शेजारीं जाऊन बसल्यावर आतां परत फिरण्याची गोष्ट कदाळा ! मी त्याच्या घरांत शिरलें आणि त्याची प्रिय पट्टराणीच झालें. मीं त्याचें पाणिग्रहण केलें. त्या सांवळ्या परब्रह्माच्या गळ्यांत मीं माळ घातली. आतां एवढी मोठी सोयरीक केल्यानंतर मीं कोणास काय म्हणून भ्यावें ! ” परमेश्वरासारखा बलिष्ठ सहकारी लाभला, त्याच्या अगदीं नजिक बसावयास मिळालें, त्याच्या प्रीतीस मी उतरलें, त्याच्याशीं एकरूपता झाली, हें सर्व वर्णन करून सांगतांना तुकोबा शृंगारिक, वैवाहिक जीवनाची भाषा कां वापरतात ! याच महत्त्वाच्या प्रश्नाचें उत्तर आपणांस शोधायलायें आहे. ज्ञानेश्वरांच्या जीवनांत शृंगारास यत्किंचित्हि थारा नव्हता, आणि तुकोबा तर लौकिक शृंगारास पूर्णपणें विटले होते. असें असताना त्या दोघांनीं व त्यांच्याप्रमाणें मराठींतील अनेक साधुसंतांनीं आपापले आध्यात्मिक अनुभव सांगतांना शृंगारिक भाषा का वापरली, याचें उत्तर शोधण्यासाठीं गूढवादाची वा साक्षात्काराची मानसशास्त्रीय छाननी करणें अगत्याचें आहे. साक्षात्कारांत वा गूढगुंजनांत वैयक्तिक श्रुति कां व केव्हां शिरली, याचा उल्लास त्यायोगें कदाचित् होईल.

गूढवादाचें स्वरूपदर्शन

गूढवाद किंवा गूढगुंजन हे मराठींतील दोनहि शब्द इंग्रजींतील Mysticism या शब्दावरून आले आहेत. अर्थात्, ही कल्पना कांहीं पाश्चात्य नसल्यामुळें भारतीय

भक्तिपरंपरेंतहि मनाच्या या विशिष्ट अवस्थेस कांहीं नांव असलेंच पाहिजे. समाधि-अवस्था हें नांव अव्याप्त आहे. कारण या अवस्थेंत येणाऱ्या गूढ अनुभवांच्या प्रकटीकरणास, त्यांच्या वाङ्मयांतील आविष्कारास, केवळ 'समाधि-अवस्था' या शब्दांत महत्त्व उरत नाही. तेव्हां नवा समर्पक शब्द हुडकुन काढण्याची प्रवृत्ति मराठीच्या आधुनिक टीकाकारांत निर्माण झाली आणि गूढवाद वा गूढगुंजन या शब्दाची निर्मिति झाली. अर्थात्, या दोनहि शब्दांवर इंग्रजी Mysticism या शब्दाची मोठीच छाया आहे. केशवसुतां-वराल आपल्या प्रसिद्ध निबंधांत माधवराव पटवर्धनांनी 'सायुज्यवाद' हा शब्द सुचविला आहे. त्याचें कारण देतांना ते म्हणतात, "अंतिम सत्याचें आकलन तर्कांनीं होणें अशक्य आहे. निर्मम, निरहंकार होऊन अनन्यभक्ति करून त्या सत्याशीं तन्मय होण्यानेंच त्याचें ज्ञान होतें. निराळ्या शब्दांनीं सांगावयाचें म्हणजे भक्ति-योग (युज्=जोडणें) हा एकच ज्ञानाचा मार्ग आहे. आणि ब्रह्मसाक्षात्कार म्हणजेच त्या अंतिम सत्याचें ज्ञान होय. या मताचे जे तत्त्वज्ञानसु वा तत्त्वयुक्त असतात, त्यांना भक्तियोगमार्गीं म्हणणें युक्त होईल. परंतु, भक्तियोग या शब्दाला एक विशिष्ट अर्थ आलेला असल्यानें व्यापक सामान्य अर्थी सायुज्यवाद हा नवीन शब्द योजणें अत्यवश्य आहे." (गं. दे. खानोलकर, श्रवार्चन मराठी वाङ्मयसेवक, पृष्ठ १५८). परंतु, माधवराव पटवर्धनांचा हा शब्द प्रचलित न होतां प्रो. श्री. नी. चापेकर यांनीं सुचविलेला 'गूढगुंजन' हाच शब्द मराठींत रुढ झाला. अर्थात्, हा शब्द मराठी टीकाकारांना तितकासा पसंत नाहीच. कारण कीं, मनास येणाऱ्या या विशिष्ट अवस्थेंत वा अनुभवांत स्वानंदाचा भाग मोठ्या प्रमाणावर असल्यामुळे त्यांत गूढता वा रहस्य फारसें उरत नाही. गूढवाद, प्रगूढवाद, व्यंगत्व, गूढगुंजन, शून्यवाद, शून्यशोधन, युयुत्सुवाद इत्यादि शब्द मराठींत सुचविण्यांत आले. परंतु 'गूढवाद' या सुटसुटीत शब्दाचाच शेवटीं विजय झाला. हिंदी साहित्यांत प्रचलित असणाऱ्या 'रहस्यवाद' वा 'छायावाद' या शब्दांनूनिहि Mysticism चाच अर्थ केवळ भाषांतरानें आला आहे. श्री. आ. रा. देशपांडे यांनीं आपल्या 'फुलवात' या कवितासंग्रहाला जी विवेचक प्रस्तावना जोडली आहे, तींत या प्रश्नांची थोडी चर्चा त्यांनीं केलेली आहे. 'तर्काच्या पलीकडे असलेल्या सत्याचें आकलन आंतरप्रतीतीनें होतें अशी श्रद्धा असणारा' मार्ग तो गूढवादी पंथ, असा पर्याय त्यांनीं सुचविला आहे व ज्ञानेश्वरीच्या सातव्या अध्यायांतल कांहीं ओव्यांतील शब्दांवरून गूढवादास त्यांनीं 'आंतरप्रतीति धर्म' असा शब्द सुचविला आहे. पण तोहि मराठींत प्रचलित झाला नाही. गूढवाद व गूढगुंजन या शब्दांसंबंधीं अनेकांनीं तक्रारी केल्या. पण त्यांवरोल प्रेम मात्र कोणीं सोडलेलें दिसत नाही. डॉ. रा. द. रानडे व त्यांचे शिष्य डॉ. शं. गो. तुळपुळे क्रिया प्रा. कृ. वें. गजेंद्रगडकर हे गूढवादास अनुभूतिवाद वा आत्मसाक्षात्कारवाद असें म्हणतात. डॉ. रानडे यांच्या 'Mysticism in Maharashtra' या विख्यात ग्रंथाच्या अनुवादाचा 'श्रीसमर्थ रामदास' नांवाचा जो विभाग नुकताच प्रसिद्ध झाला आहे, त्यांत प्रा. गजेंद्रगडकरांनीं आत्मज्ञान, परमार्थ, ईश्वरी साक्षात्कार, अनुभूतिशास्त्र इत्यादि

विविध शब्द 'मिस्टिसिझम' चे पर्याय म्हणून वापरले आहेत. तेव्हा या शाब्दिक जंजाळांत न पडतां सोयीसाठी गूढवाद वा गूढगुंजन हेच शब्द मी कायम करणार आहे. जातां जातां हे शब्द ज्या Mysticism शब्दावरून आपण निर्माण केले त्याचीहि थोडी चिकित्सा करणें अगत्याचें आहे. या इंग्रजी शब्दाच्या बुडाशीं Mystikos हा ग्रीक शब्द असून 'गुप्त विद्या' असा त्याचा अर्थ आहे. यांतील मूळ धातु Mu असून डोळे व तोंड बंद ठेवणें असा अर्थ या धातूपासून प्रकट होत आला आहे. पुढें हा Mystery religious म्हणून प्रचारांत आला व तो पंथ स्वीकारणाऱ्या माणसानें पंथाविषयी गुप्तता गलावी अशा अर्थानें Mysticism शब्द रूढ होऊन त्यांत एक प्रकारची गुप्तता वा गूह्यमयता आहे, असा समज पुढें सर्वत्र रूढ झाला. अर्थात् कालांतरानें त्यांतील गुप्ततेचा अर्थ नष्ट होऊन त्याला बर उद्देगिलेलें स्वरूप प्राप्त झालें.

मिस्टिसिझम म्हणजे आहे तरी काय? या प्रश्नाचें उत्तर अनेकांनीं अनेक प्रकारें दिलें आहे. मिस्टिसिझमच्या काहीं व्याख्या पाहण्यासारख्या आहेत.

"In its barest form Mysticism stands for that type of religion in which there is an immediate apprehension of and communion with the ultimate reality of or God." ^१ अंतिम सत्य वा परमेश्वर याच्याशीं प्रत्यक्ष संबंधास, भक्तिमय संबंधास, मिस्टिसिझम म्हणावें, असा प्रो. सेल्बी यांचा आशय दिसतो. मिस् अंडरहिल अधिक कटाक्षानें मिस्टिसिझमचें लक्षण देण्यासाठीं मिस्टिसिझम म्हणजे काय नाही, तें सांगतांना म्हणते, मिस्टिसिझम म्हणजे काहीं एक मत नव्हे, तत्त्वज्ञानाचा मार्ग नव्हे. ज्ञानप्राप्तीचा मार्गहि नव्हे, ती विशिष्ट प्रकारची धार्मिक तीव्रताहि नव्हे: "It is in the name of that organic process which involves the perfect consummation of the Love of God It is the art of establishing his conscious relation with the Absolute." ^२ परमेश्वरी प्रेमाचें संपूर्ण आस्वादन म्हणजे मिस्टिसिझम असा अंडरहिलचा भावार्थ दिसतो. सविस्तर विवेचन करण्यासाठीं आणखी व्याख्या देण्याचें कारण नाही. प्रो. सेल्बींनीं आपल्या पुस्तकांत काहीं निवडक व्याख्या दिल्या आहेत. त्यावरून एक गोष्ट घ्यानांत येण्यासारखी आहे कीं, मिस्टिसिझम ही एक मनाची वृत्ति आहे. प्र. रा. द. रानडे यांनीं या शब्दाचा फारच समर्पक असा अर्थ दिलेला आहे. ते म्हणतात, "Mysticism denotes that attitude of mind which involves a direct, immediate first-hand, intuitive apprehension of God Mysticism implies a silent enjoyment of God...." ^३ प्रत्यक्ष, तात्कालिक, इंद्रियातीत अनुभवजन्य ईश्वरगाचा साक्षात्कार म्हणजे अनुभूति

१. Selbie W. B : The Psychology of Religion, p. 245.

२. Underhill : Mysticism, p. 81.

३. R. D. Ranade : Mysticism in Maharashtra, p. 1.

असून ती एक मनाची प्रवृत्ति आहे. भक्तिपूर्ण अंतःकरणाने मानवी मनास संपादन करता येईल अशी एक मनाची उत्तमतम अवस्था म्हणजे मिस्टिसिझम होय. मिस्टिसिझम म्हणजे मूकपणे ईश्वराचे आस्वादन होय, असा डॉ. रानडे यांच्या म्हणण्याचा भावार्थ आहे.

मिस्टिसिझमच्या इंग्रजी अर्थाच्या विचारानंतर मराठीतील 'गूढवाद' या शब्दाच्या परिभाषेकडे आपण वळू. गूढवादाचे शास्त्रशुद्ध विवेचन करण्याचा प्रयत्न बऱ्हाडांतील कवि व टीकाकार श्री. वा. ना. देशपांडे यांनी केला आहे. श्री. गु. ह. देशपांडे यांच्या 'निवेदन' नांवाच्या कवितासंग्रहात प्रस्तावना लिहितांना श्री. वा. ना. देशपांडे यांनी जी गूढवादाची चर्चा केली आहे, ती बरोचशी शास्त्रीय अशी आहे. गूढवाद व गूढवादी कविता यांच्या 'कामचलाऊ व्याख्या' बनवितांना ते लिहितात, "जीव, जगत् व ईश्वर या मूलतत्त्वांतील सर्व अगर कांहीं तत्त्वांविषयीं ज्ञान, भावनात्मक अनुभव व मनोरचना यांना अनुसरून जी 'श्रद्धा' बनते, तिला 'गूढवाद' असे म्हणतात. आणि अशी श्रद्धा ज्या छंदोमय रचनेत प्रकट होते, तिला 'गूढवादी कविता' म्हणतात." आधुनिक काव्याच्या समीक्षणासाठी श्री. देशपांडे यांनी या व्याख्या केलेल्या असल्या तरी साधु-संतांच्या गूढवादी अमंगवाच्यासहित त्या लघू होणाऱ्या असल्याने आपणांस विवेचनाच्या दृष्टीने उपयुक्त आहेत. त्यांनी गूढवादाचे जे 'आचरणशील गूढवाद' व 'वाङ्मयीन गूढवाद' असे दोन प्रकार केले आहेत, त्यांतील पहिला प्रकार त्यांनाच सांगितल्या प्रमाणे साधुसंतांच्या अनुभवगम्य भावनांचे विवरण करणारा आहे. श्री. आ. रा. देशपांडे यांनी 'प्रतीतिधर्मा' चे जे विवेचन 'फुलवात' हा काव्यसंग्रहाच्या प्रस्तावनेत केले आहे, तेहि मार्मिक असून त्यांनी केलेले गूढवादाचे वर्गीकरण अधिक महत्त्वाचे आहे. भक्ति, तत्त्वज्ञान, निसर्गप्रेम, सौंदर्यप्रेम इत्यादि विविध प्रकारांनी मनुष्यास आंतरप्रतीति येत असते.

गूढवादाची कांहीं वैशिष्ट्ये

मिस्टिसिझम वा गूढवाद याचे शब्दार्थ व परिभाषा पाहिल्यानंतर मानसशास्त्र-दृष्ट्या गूढवादाचे परीक्षण करणे आवश्यक आहे. त्याशिवाय गूढवादांत शृंगारो भावना कशी व कोठे शिरली, हे ध्यानात येणार नाही. गूढवाद ही एक विशिष्ट प्रकारची मानसिक अवस्था आहे, हे आपण पाहिलेच. त्या अवस्थेचे यथार्थ स्वरूप ध्यानात येण्यासाठी मानसशास्त्रवेत्त्यांनी गूढवादाची कांहीं वैशिष्ट्ये सांगितली आहेत, ती आपण प्रथम पाहू. प्रो. विल्यम जेम्स यांनी आपल्या 'Varieties of Religious Experience' या ग्रंथात (१) अनिर्वचनीयता (Ineffability), (२) अवबोधन (Noetic Quality) (३) क्षणिकता (Transiency) व (४) उन्मनी अवस्था (Passivity) ही चार मुख्य वैशिष्ट्ये सांगितली आहेत. यापैकी पहिल्या व चौथ्या लक्षणांचे महत्त्व आपल्या दृष्टीने विशेष आहे. परमेश्वराबरोबर प्रेम बोलून दाखविता येत नाही. त्याचा आस्वाद

मुक्यानैच ध्यावा लागतो. 'प्रेम नये बोलतां दावितां सांगतां। अनुभव चित्ता चित्त जाणे' असें तुकारामानेहि स्वानुभवानें सांगितलें आहे. चौथ्या लक्षणाप्रमाणें साक्षात्कारात वा गूढवादांत देहातीत अवस्थेलाहि महत्त्व आहे. श्रीकृष्णाच्या प्रेमांत गोपी वा प्रेमी भक्त घरदार, सगेसोयरे इतकेच नव्हे तर स्वतःचा देहहि विसरून जातात. सांबळ्या परब्रह्माचाच ध्यास त्यांना एकसारखा लागला असल्याने त्यांच्या देहाकडे लक्ष देण्यास त्यांना सबड तरी कोठें राहते ? श्रीचैतन्यदेव कृष्णदेवाचें एकसारखे चिंतन करीत असत. श्रीकृष्णाच्या सांबळ्या रंगाशी ते इतके समस्त झाले कीं, समोर अथांगपणें पसरलेला निळा समुद्र त्यांना कृष्णरूपच वाटला. देहाचें भान अर्थातच नव्हतें. श्रीकृष्णास भेटण्यासाठीं त्यांनीं समुद्रांत उडी घेतली व चैतन्यदेव कायमचे कृष्णस्वरूपांत विलीन झाले. मानवी प्रेमांतहि अशीं उदाहरणें अनेक सांपडतात.

मिस् अंडरहिलने मिस्टिसिझमचीं अशींच चार वैशिष्ट्ये सांगितली आहेत : (१) कार्यप्रवणता व व्यावहारिकता (Mysticism is active and practical). (२) अलौकिकता व आध्यात्मिकता (Its aims are wholly transcendental and Spiritual). (३) गूढवादी संताचें 'लक्ष्य' सर्वाव व व्यक्तिनिष्ठ असें पाहिजे. या 'लक्ष्या'वर त्याचें प्रेम पाहिजे. (This one for the mystic is a living and personal object of love). म्हणजे मिस्टिसिझमचें कार्य व त्याची पद्धति प्रेममय असावयास हवी. (४) यांत विशिष्ट असा मानसशास्त्रीय अनुभव असतो. (Mysticism entails a definite Psychological Experience).

बरीलपैकीं तिसऱ्या वैशिष्ट्याची चर्चा आपण पुढें खुलाशानें करणार आहोंत. गूढवादांत प्रेमवृत्तीस फारच प्राधान्य असतें. मिस् अंडरहिलनेहि या मुद्द्याची उदाहरणांसहित भरपूर चर्चा केली आहे.

ह्यूज् (T. H. Hughes) यांनीं आपल्या 'The Philosophic Basis of Mysticism' या ग्रंथामध्येंहि अशींच चार लक्षणे सांगितलीं आहेत. त्यांच्या मते हा एक भक्तीतीलच अनुभवजन्य प्रकार असून (१) व्यक्तिमत्त्वाची प्रतिज्ञा (an assertion of individuality), (२) हे व्यक्तिमत्त्व प्रेमाच्या आधिपत्याखालीं विकसित व्हावें (Mysticism is an assertion of individuality under the sway of love), (३) आत्म्याचें परमात्म्याशीं झालेलें ऐक्य याची पूर्ण जाणीव असणें (Consciousness of Union within the self and Union with God), आणि (४) क्रियाशीलता व नवनिर्माणक्षमता (It is Active and creative) हे चार विशेष त्यांनीं सांगितले आहेत. यांपैकीं दुसऱ्याचें दिवेचन आपणांस निराळें करावयाचें आहे. बरील वैशिष्ट्यावरून आपल्या ध्यानांत येईल कीं, मानवी प्रेमाच्या भावनेस गूढवादांत वरेंच महत्त्व आहे व त्याचाच विस्तार आपण पाटणार आहोंत. तत्पूर्वी गूढवादाची मानसशास्त्रीय पार्श्वभूमी अगदीं थोडक्यात पाहणें अगत्याचें आहे.

गूढवादाची मानसशास्त्रीय बैठक

साक्षात्काराची वा गूढवादाची मानसशास्त्रीय चिकित्सा करण्याचे प्रयत्न अनेकांनी केले आहेत. त्याचा विस्ताराने परामर्श घेण्याचें हें स्थळ नव्हे. तरी जरूरीपुरता थोडाफार उल्लेख मात्र आवश्यक आहे. विल्यम जेम्स, डब्ल्यू. वी. सेल्वी, जेम्स प्रॅट, अंडरहिल, थाऊलेस, इत्यादि मानसशास्त्रज्ञांनी गूढवादाचें मानसशास्त्रीय दृष्ट्या विस्तारानें परीक्षण केलें आहे. विशेषतः अंडरहिलने 'Mysticism and Psychology', 'Voices and Visions', 'Ecstasy and Rapture' इत्यादि प्रकरणांतून गूढ अनुभवांची मानसशास्त्रीय चर्चा युरोपियन साधुसंतांच्या उदाहरणावरून केली आहे. प्रॅटने गूढवादाच्या मानसशास्त्रीय अभ्यासाची दिशाहि दर्शविली आहे. त्याच्या मते कॅथॉलिक पथाच्या अभिमान्यांस अतिनैसर्गिक वा अतिस्वाभाविक (Supernatural) असणाऱ्या मनाच्या विशेषांचें वर्णन गूढवादांत करतां येईल. मानसशास्त्राकडे शास्त्रीय दृष्टीने पाहणाऱ्या शास्त्रज्ञांना मनाच्या स्वाभाविक वा नैसर्गिक (Natural) प्रवृत्तींकडे लक्ष देऊनहि गूढवादांतील कांहीं गोष्टी स्पष्ट करून सांगता येतील. या दोन पक्षांच्या मधोमध राहून समतोल बुद्धीने विचार करणारे शास्त्रज्ञहि आहेतच. विल्यम जेम्स, मिस् एव्हेलिन अंडरहिल, डीन ईज, इत्यादि चिकित्सक दोन्ही टोकांचा समन्वय गाठून मानसशास्त्रीय भूमिका समजावून सांगत असतात. प्रॅटप्रमाणेच अंडरहिलनेहि साधकाच्या मानसिक जीवनाच्या (Mental Life) कांहीं खुणा सांगितल्या आहेत. यरवर भासमान होणाऱ्या व खोल दूरवर नेणिवेंत दडून राहणाऱ्या मानसिक घटामोडी असें स्थूल वर्गीकरण करून पाहिल्या जाणिवेच्या प्रांतांत भावना (Feeling), विचार (Thought), इच्छाशक्ति (Will) यांचें सामंजस्य राखलें जाणें गूढवादांत आवश्यक असतें, असें तिने दर्शविलें आहे. अशा प्रकारचे मानसिक व्यापार गूढवादांत प्रकट होत असतांना त्यांना प्रेरणा (Conation) व विचारणा (Cognition) चें स्वरूप येणें अपरिहार्य असतें. गूढवादांत क्रियाशीलता व व बौद्धिकता याचें याप्रमाणें समतोल मिश्रण असतें. गूढवादांत साधकाच्या भावना, शुद्धि व इच्छाशक्ति या प्रवृत्तींचें जणुं एक प्रकारचें रूपांतर (Conversion) होत असतें.

विल्यम जेम्स, प्रॅट, अंडरहिल, इत्यादि मानसशास्त्रज्ञांनी गूढवादाची चिकित्सा करतांना मानसशास्त्राचा उपयोग केला ही गोष्ट तर खरीच. परंतु मागच्या एका प्रकरणांत दर्शविल्याप्रमाणें गूढवादाची चिकित्सा करतांना मानसशास्त्रातील कोणत्या पंथाचा उपयोग त्यांना झाला, हेंहि ध्यानांत घेणें आवश्यक आहे. जे. वी. वॅटसन या अमेरिकन व पॅब्लोव या रशियन मानसशास्त्रज्ञांने प्रस्थापित केलेल्या 'वर्तनवादा'चा (Behaviourism) भक्तीची वा गूढवादाची भूमिका स्पष्ट करण्याच्या दृष्टीने उपयोग होण्यासारखा नाही, हें आपण मागे पाहिलेंच आहे. कारण, हा पंथ मनाचें स्वतंत्र अस्तित्व मानीत नाही. भावना (Emotion), स्थिरवृत्ति (Sentiment), सहजप्रवृत्ति (Instinct) इत्यादि गोष्टींना

अवस्था होत असे, आणि सामान्य लोक तर त्यांना पागल समजतहि होते. म्हणून त्यांच्या मनोवृत्तीस विवृत समजणें किंवा त्यांची वेड्यांत गणना करणें नितापत. बरोबर होणार आहे ? तसें पाहिलें तर मोठमोठे बुद्धिमान् संशोधक, प्रतिभावान् कवि आणि जगदिख्यात तत्त्वज्ञानीहि वेडे वा विवृत मनःस्थितीचे म्हणावे लागतील. तेव्हा भक्तीमधील अनुभवांना केवळ चित्तध्रम या विवृत मनाचे खेळ मानणें बरोबर होणार नाही. परंतु, नसलाची गोष्ट अशी की, ज्या महाराष्ट्रांत भक्तीचा पूर्ण विकास होऊन गूढवादी संतांची परंपरा निर्माण झाली, त्याच महाराष्ट्रांत संतांच्या गूढ अनुभवांचें परीक्षण कसें होऊं लागलें पाहा : “दृष्टान्त किंवा साक्षात्कार मेंदूनील कांहीं भाग प्रबोधित झाल्यामुळें होणारे केवळ आभास आहेत. संत हे तीव्र संवेदनक्षम असतात व त्यांना येणारे अनुभव स्वयंसूचनेनें वा परसूचनेनें उत्पन्न होणाऱ्या मूर्च्छनेचे परिणाम आहेत. थोडक्यांत सांगावयाचें तर संतांचीं मनं ही विवृत मनं असतात. त्यांच्या मनःस्थिति व वेड्यांच्या उन्मनी मनःस्थिति एकाच स्वरूपाच्या असतात.” (ज्ञानकोश, मानसशास्त्र).

अर्थात् या मताचा बर घेतल्यापेक्षां ज्ञात परामर्श घेण्यांत अर्थ नाही. कारण प्रस्तुत विषयाशीं त्याचा साक्षात् संबंध नाही. एक गोष्ट मात्र सांगावीशी वाटते : मादक पदार्थ सेवन करून, उपोदग करून वा मेंदूस विवृति झाली असतां येणारे अनुभव व साधुसंतांना येणारे अनुभव यांची तुलना करून पाहण्यासारखी आहे. दोहोंमधील फरक आपोआप स्पष्ट होणार आहे. विवेकानंदानां आपल्या ‘राजयोगा’वरील लेख-मालेंत या दोहोंतील फरक सुंदर रीतीनें दर्शविला असल्यानें तें अवतरण विस्तारानें देणें उचित वाटतें : “(समाधि-अवस्था व निद्रितावस्था अथवा वेदुद्धि) या दोन स्थितींत घडणारे कार्य अत्यंत भिन्न असतें. मनुष्य निद्रावश झाला असतां तें जाणीव नसली तरी दारांतील सर्व व्यापार चालू असतात. त्याचा श्वासोच्छ्वास व क्वचित् त्याच्या शरीराची हालचालहि चालू असते. ही स्थिति व वेदुद्धीची स्थिति सारखीच आहे. निद्रावस्थेचा अथवा वेदुद्धीचा त्याग करून मनुष्य बाहेर आला म्हणजे, तो पुन्हा आपल्या नेहमींच्या स्थितींत परत येतो. त्यास कांहीं नवीन ज्ञान झाल्याचें चिन्ह दिसत नाही....पण समार्थानून बाहेर आलेल्या मनुष्य सर्वत्र होतो. त्याचा सारा आयुष्यक्रम बदलून गेलेला दिसतो. सारें जग त्याच्या दर्शनास धावून येतें.” मिस् अंडरहिलनेंहि असान अभिप्राय व्यक्त केला आहे : “साक्षात्काराच्या वेळीं प्रेमवृत्तीच्या साह्यानें आपण परमेश्वरानजीक जात असतो. साध्या व अज्ञानी माणसाच्या अंगीं शुचित्व येतें. संशयानें पळाडलेल्यांची वृत्ति शांत व प्रसन्न होते. साक्षात्कारामुळें त्यांचें व्यक्तिमत्त्व नव्या तेजानें उजळून निघतें. त्यांच्या स्वभावातच परिवर्तन घडून येतें. दैवी वृत्तीकडे त्यांचें लक्ष खिळलेलें असतें. आणि आजवर अज्ञात असलेलें ज्ञात होऊं लागतें.” (मिस्टिसिझम, पान २६९).

वरील विवेचनावरून गूढ अनुभव किंवा साक्षात्कारी घटनांचा अर्थ मानसशास्त्र वेगळ्या पद्धतीने लावतं, हें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे. बुद्धि, संवेदना व इच्छाशक्ति यांचें अंतःस्फूर्तीच्या मदतीने केंद्रीकरण करून साक्षात्काराचें अलौकिक सुख अनुभवतां येतें, अशाच निर्वाळा मानसशास्त्रज्ञ देतात. डॉ. रा. द. रानडे यांच्या शब्दांत सांगायचें झालें तर असें म्हणतां येईल कीं, “अंतिम सत्याशीं किंवा तत्त्वाशीं एकरूप व्हावें, त्याचा साक्षात्, प्रत्यक्ष व तत्काळ अनुभव घ्यावा, म्हणजेच कोणत्याहि कलेंत, शास्त्रांत वा काव्यांत उच्चतम विचारांची श्रेणी गांठतां येते, हें मत सर्वांना मान्य आहे. आध्यात्मिक अनुभवाविषयीं तर हें जास्तच खरें दरतें.”^१

याप्रमाणें मानसशास्त्रदृष्ट्या विचार केल्या तर गूढवाद वा साक्षात्कार ही एक अनुभूति आहे. त्यांत गूढ किंवा रहस्यमय असें खरें म्हणजे काही नाही. म्हणूनच गूढगुंजन किंवा रहस्यवाद या रूढ शब्दांना लोक मान्यता देण्यास कचरतात. बनारस हिंदु विश्वविद्यालयातील हिंदी विभागाचे प्रमुख आचार्य हजारोप्रसाद द्विवेदी गूढवादास ‘रहस्यवाद’ हा पर्याय मान्यच करित नाहीत. साक्षात्कारांतील अत्यानंद व अलौकिक हपोह्मास पाहून ते गूढवादास ‘लीलावाद’ असा शब्द सुचवितात तें याचसाठी. “लीला कोई रहस्य नहीं है, इसीलिये यह नाम (रहस्यवाद) भ्रामक है। रहस्य शंकाका नाम है और लीला समाधानका।” असें त्यांचें म्हणणें आहे.^२

हा अत्यानंद भोगण्यासाठी, ‘गूढ’ अनुभूति येण्यासाठी, साक्षात्कार या मानसिक अवस्थेस संवयीने व स्वयंस्फूर्तीने जावें लागतें. साक्षात्काराच्या मागे मनाची आत्यंतिक तळमळ असून ती तीव्रता एका ईश्वरावरच केंद्रित झालेली असते. ईश्वराचा सतत ध्यास, सतत चिंतन, सर्व लौकिक गोष्टींचा त्याग ही गूढवादी संतांची सामग्री असते.

गूढवाद आणि प्रेमवृत्ति

गूढवादाची किंवा साक्षात्काराच्या घटनेची मानसशास्त्रीय भूमिका पाहिल्यानंतर हे अनुभव व साक्षात्कार सत्यस्वरूपाचे असतात कीं काय? त्यांना स्वतंत्र अस्तित्व, वस्तुनिष्ठ स्वरूप असतें काय? हा एक महत्त्वाचा विचार उरतो. साक्षात्काराच्या अवस्थेंत साधुसंतांना कांहीं ‘भास’ होतात, कांहीं ध्वनि त्यांच्या कानांवर येतात, कांहीं दृश्यें त्यांना डोळ्यासमोर दिसूं लागतात. या सर्वांचा परामर्श आपण याच प्रकरणाच्या शेवटी घेणार आहोंत. त्या वेळीं या अनुभवाच्या सत्यतेविषयी चर्चा होणारच असल्याने आतां एकदम मुख्य विषयाकडे वळणें योग्य होणार आहे.

गूढवादाचीं वैशिष्ट्यें मागे आपण पाहिलीं. त्यांत साक्षात्कारी मनुष्य यास प्रेमाचें महत्त्व समजलें पाहिजे, हा एक प्रमुख विशेष आपण पाहिला. त्याचाच विस्तार येथे

१. R. D. Ranade : Mysticism in Maharashtra, p. 1.

२. डॉ. हजारोप्रसाद द्विवेदी : साहित्यका साथी, पृ. ६४.

कांहीं उदाहरणांसहित करावयाचा आहे. आणि या परमेश्वरविषयक प्रेमाबरोबरच भक्तीत या गूढवादांत वैपयिक भावनेस किंवा कामुक वृत्तीस वसा व कोठें वाय मिळतो, हेहि पाहावयाचें आहे. मराठी साहित्यांत जे अनेक गूढवादी साधुसंत होऊन गेले त्यांच्या प्रेमभक्तीचा व प्रेमी वृत्तीचा परिचय महाराष्ट्रास आहेच. मागें आपण पाहिलें आहेच कीं, भक्तीची व्याख्या करतांना नारद महर्षि 'परमप्रेमस्वरूपा' अशीच करतात. परमेश्वराची भक्ति व त्याचे येगारे गूढ अनुभव हे प्रेममय असतात, अशी श्रद्धा स्वानुभवावरून जगांतील संतांनीं बनविलेली आहे. किंबहुना प्रेमाखेरीज भक्ति व्यर्थच आहे, असा अभिप्राय सर्वत्र दिसून येतो. "प्रेमेवीण श्रुतिस्मृतिज्ञान । प्रेमेवीण ध्यान पूजन । प्रेमेवीण श्रवण कीर्तन । वृथा जाग नृपनाथा ॥" (एकनार्थी भागवत, २.३३२). या प्रेमाचा सार्वत्रिक आविष्कार मराठी संतांच्या वाङ्मयांत ओतप्रोत भरून राहिलेला दिसतो. जिकडेतिक्डे 'प्रेमचि कोंदलें' असा अनुभव साधुसंतांना आलेला असतो. 'प्रेम अमृताची धार । वाहे देवाचे समोर ।', 'प्रेम देवाचें देणें । देहमाव जाय जेणें ।', 'प्रेम जडलें तुझ्यापायीं' आणिक न सुचे मजला कांहीं', 'प्रेमसूत्र दोरी । नेतो तिकडे जातो हरी', 'प्रेमाभूतें रसना बोलवली । मनाची राहिली वृत्ति पायीं' इत्यादि स्फुट उद्गारांतून तुकोबांनीं भक्तीचें प्रेममय रूप सुस्पष्टपणें उभें केलें आहे. 'प्रेमाचा जिझाळा नाम सुखीं आलें । सार्यंक पें झालें संसाराचें', 'प्रेमदोहीं मन । जालें मनाचें उन्मन' या उद्गारांत ज्ञानदेव आपल्या 'उन्मनी' अवस्थेचें प्रेममय वर्णन करतांना दिसतात.

या प्रेमास भक्तिमार्गांत, साक्षात्कारांत किंवा साधकांच्या गूढ अनुभवांत एवढें मोठें स्थान कां ? गूढवादांत ज्ञानापेक्षांहि प्रेमाचें महत्त्व अधिक कां सांगितलें जातें ? आत्म्याला परमात्म्याकडे पोचविण्याचें काम प्रेम करतें व याच प्रेमासुद्धें परमेश्वराचा गूढ आस्वाद घेतां येतो. या प्रेमांत आत्मरति वा स्वार्थी वृत्ति नसून ती मनाची एक निश्चल आणि दैवी वृत्ति आहे. विवेक किंवा तर्कज्ञान यांत प्रेमाची निर्मिति व जोपासना होत नाही. भावनेच्या सहवासांतच प्रेमवृत्ति फुलूं लागते. सुकुमार भावनांच्या जलसिंचनानें प्रेमलता बहरून येते, सुखासमाधानाचीं, ह्णोल्लासाचीं फुलें तीवर विकसूं लागतात. प्रेमाचें हें मनोहर रूप मानवी जीवनांत म्हणजे सांसारिक नात्यांत उत्कटत्वानें दिसूं लागतें आणि प्रेमाची अष्टतम अवस्था दांपत्यप्रेम समजली गेली आहे. इतर प्रेमांत कोणती ना कोणती तरी कमतरता आढळते. पण आत्मार्पणाची संपूर्ण कल्पना दांपत्यप्रेमांत अभिप्रेत असल्यानें ब्रह्मभावाशीं समरस होण्यास साधकांना दांपत्यप्रेम विलोभनीय वाटलें यांत नाही. परमेश्वराचा सतत त्यागलेला ध्यास, त्याच्याविना होणारी मनाची तगमग, तो भेटल्यानंतर होणारा 'मीलनांतील आनंद' साधक समजावून सांगूं लागल्यावर त्यास दांपत्यप्रेमाखेरीज दुसरें साधन कोठून मिळणार ? इतकेंच नव्हे तर या विशिष्ट प्रेमाची अनुभूति त्यास बहुधा माहीत असल्यानें स्वतःच्या साधनेंतहि साक्षात्कारवाद्यांनीं प्रेमास कमालीचें महत्त्व प्राप्त करून दिलें आहे. युरोपियन साधुसंतांनाहि या प्रेमतत्त्वाची महती कळून चुकली होतीच. "Everyone that

loveth....knoweth God...." या नव्या करारांतील वचनाचा सर्वत्र प्रसार व परिणाम झालेला दिसतो. मिस् अंडरहिलने प्रेम हे गूढवादाचे लक्षण सांगतांना याची अनेक उदाहरणे दिली आहेत. "To give all for love is a most sweet bargain", "O let me love or not live" इत्यादि साधुसंतांचे उद्गार सिध्द गूढवादांत अनेक ठिकाणी सांपडतात. "Love is God and God is love" हे सूत्र तर प्रसिद्धच आहे.

परमेश्वराचे हे प्रेमरूप भारतीय भक्तिसाहित्यांत अनेकांनी गायिले आहे. मुसलमानी श्रृंंग संत तर या प्रेमवृत्तीचा कटाक्षाने पुरस्कार करीत असतात. रसखानाने एके ठिकाणी म्हटले आहे,

प्रेम हरी की रूप हे, त्यां हरि प्रेम स्वरूप ।

एक होय द्वै यों लसै, ज्यों सूरज भर धूप ॥

प्रेम व परमेश्वर एकच आहे, हा भावार्थ येथे सुंदरपणे व्यक्त झाला आहे. 'सुदा है इष्क' असे मीरताहेबांचे वचन प्रसिद्ध आहे. जलालुद्दिन रूमीच्या गूढवादी काव्यांत परमेश्वरी प्रेमाचे वर्णन अनेक ठिकाणी दिसून येते.

गूढवादी आत्मसाक्षात्कारांत प्रेमाचा एवढा मोठा प्रभाव असल्यामुळे मानसशास्त्रज्ञांना गूढवादाचे ते एक लक्षण मानावे लागले. अनेक साधुसंतांच्या साक्षी त्यांनी तपासल्या व शेवटी प्रेमतत्त्वाची मातृगरी त्यांनी मान्य केली. डीन ईज्जाराब्या विवेचकाने मान्य केले की, "Our guide on the upwards path (to union with God) the true hierophant of the mysteries of God, is love." ^१ हाच भावार्थ विल्यम किंग्लॅण्ड यांनी अगदी थोडक्यात व्यक्त केला आहे की, "The Mystic is essentially a lover." ^२ आणि मिस् अंडरहिलने आपल्या विवेचनाचा संक्षिप्त सारांश सांगितला आहे की, "Mystics outlook is lover's outlook....for mystic and lover, upon different planes, are alike responding to the call of the spirit of life." ^३ मिरिडसिझम या ग्रंथांत तर तिने या दैवी प्रेमाचे स्वरूपहि निवेदन केले आहे. तिच्याच शब्दांत सांगावयाचे तर ... "Love to mystic, then, is the active, conative expression of his will and desire for the Absolute." (Mysticism, p. 86)

वरील उदाहरणावरून व विवेचनावरून भक्तिमार्गांतील गूढवादांत प्रेमवृत्तीच महत्त्व किती आहे व ते मानसशास्त्रज्ञांनीच कसे स्पष्ट करून सांगितले आहे, हे आपल्या

१. Christian Mysticism : lect. i, pp 3-8.

२. Rational Mysticism VIII.

३. The Bases of Mystical Knowledge : part 1, prologue, p. 7.

ध्यानांत येईल. पुष्कळ ठिकाणी हें प्रेम मानवी प्रेमाप्रमाणेच असतें. म्हणजे त्याची भाषा तशी असते. आतुरता, जिव्याची तळमळ, विरहाची आग, फुलांची शय्या, चंदनाचें मर्दन, प्रियसख्याचें दर्शन, त्याच्याशीं सुखसंवाद, लटका राग, आर्त्तिगन-चुंवनादि प्रकार व शेवटीं आध्यात्मिक विवाह वा मोलन हा सर्व मानवी शृंगाराचा वा प्रेमाचा प्रकार गूढवादी व साक्षात्कारी संतसाहित्यांत अनेक वेळां दिसून येतो. याचें नेमकें कारण काय ? मानसशास्त्र वा मनोविश्लेषण काय निष्काल देतें, तें आपण पाहिलें. परंतु, गूढवादाची चिकित्सा करणारे मानसशास्त्रज्ञ या कोड्याचा उलगाडा कसा करतात ? समाधि-अवस्थेंत, साक्षात्कारांत, गूढवादी वाङ्मयांत किंवा खरें म्हणजे अनुभूतींत शृंगारिक प्रेमास कोठून महत्त्व आलें, या महत्त्वाच्या विचाराकडे आतां थोडें लक्ष पुरवूं.

गूढवाद आणि कामुकता

गूढवादांतील या प्रेमाचा अर्थ फ्रॉइडच्या परंपरेतील श्रोडरसारखे शास्त्रज्ञ कामुक-वृत्तीकडे (Sex instinct) लावतात, हें आपण पाहिलेंच आहे. त्याच परंपरेंत मागें उद्देखिलेला ल्यूबा हा ग्रंथकार प्रसिद्ध आहे. गूढवादाच्या अनुभवांना 'बौद्धिक वादळें' (Brain-storm) ठरवून तो जेव्हां प्रेमवृत्तीकडे वळतो तेव्हां ख्रिश्चन मिल्टिसिझमन्ध्वं प्रेमवृत्ति जर कोगती असेल तर कामुकतेची आहे, असें मत त्यानें आपणानें मांडलें आहे. त्याच्या म्हणण्याप्रमाणें "In the mystical ecstasy the Divine Presence is secured in a peculiarly concrete, one may say, sensuous manner." ^१ गूढवादांत कामुकतेचा संबंध किती प्रभावी आहे, हें सांगतांना त्यानें ऐतिहासिक दृष्टीनें भक्तिभावना व कामुकता (Religion and Sex instinct) यांमधील संबंध स्पष्ट करून निघाळा दिला आहे कीं, "The delights of the mystics, their raptures and ecstasies, their exaltations beyond this world all involve some activity of the sex organs." ^२ साधुसंतांच्या इंद्रियां-ताहि साधनावस्थेंत फरक होत राहतो, येथपर्यंत ल्यूबाचें निरीक्षण येऊन पोहोंचलें आहे ! भक्तिप्रेमाच्या पोटी निर्माण झालेली करुणेची भावनाहि त्याच्या मते कामुकतेतून निर्माण झाली आहे. आतांपर्यंत वर्णन केलेली गूढवादाची सर्व प्रक्रिया एका कामुकतेच्या परिभाषेंत मांडून दाखवूनच त्यानें प्रकाश केल्या आहे असें नव्हे, तर एतद्विपर्यय सिद्धान्तादि त्यानें प्रस्थापिला आहे कीं, "The virgins who suffer the love assaults of God suffer from nothing else than intense attacks of erotomania, indeed by their organic need and the

१. The Psychology of Religious Mysticism, pp: 116-55.

२. Quoted from : T. H. Hughes : The Philosophic Basis of Mysticism, 1937. p 295.

worship of the God of love.”^१ एकूण सर्व भक्तलोक कामगंडानें पछाडलेले असतात आणि त्याच्या परिपूर्तीसाठीं ते समाधि लावून प्रेममय देवार्शीं समरस होतात! ल्यूचाच्या जोडीला येऊन वसणारे हॉल्ट, थ्रोडर, स्विशर, हिंकल, कोहेल आदि मानसशास्त्रज्ञ आहेत, हें विसरतां कामा नये. यापैकीं कांहींचा परिचय आपण यापूर्वीच करून घेतला आहे. लंडन येथील एका वैद्यकशास्त्रज्ञानें —डॉ. डी. फॉर्सीथ (Dr. D. Forsyth) यानें—आपल्या पुस्तकात^२ हाच विचार तपशिलानें मांडून कामुक वृत्तीच भक्तीच्या अवस्थेला करी येते, याचें वर्णन केले आहे. गूढवादांत कामुक वृत्तीच भक्तिभावनेचा पोषाख करून वावरत असते, असें त्याचें म्हणणें. शेवटीं त्याचा निष्कर्ष असा कीं, “Sexual feeling makes a substantial contribution to mysticism, which is itself another instance of misplaced and unsatisfied sexual desire.”

डॉ. फॉर्सीथ किंवा प्रो. ल्यूचा यांचीं मते मनोविश्लेषणांतील ज्या मूलभूत तत्त्वावर अवलंबून आहेत, त्याची चिकित्सा, गेल्या प्रकरणांत झालेली असल्यानें येथें पुनरुक्ति करण्याचें कारण नाही. एवढाच एक मुद्दा येथें संक्षेपानें सागावयाचा आहे कीं, भक्तिभावनेत या गूढरम्य अनुभूतींत कामुकतेचा कारणरूपानें संबंध नसतो. इतर अनेक सहजप्रवृत्तींवरून कामुक वृत्ति आपलें काम करीतहि असेल. पण तिच्यामुळे आत्मसाक्षात्कार होतो हें म्हणणें वस्तुस्थितीला धरून होणार नाही. सर्व धर्मपंथांत तिचें दमन करावें असेंच सांगितलें आहे. तरी तो एक देहधर्म असल्यानें साधुसत त्यापासून अलिप्त होते असें नव्हे. पण याचा अर्थ समाधि-अवस्थेंत या साक्षात्काराच्या वेळीं त्यांचा तोच ‘व्यापार’ मनानें का होईना पण चालू असतो, या मतास कांहीहि अर्थ नाही. मागे सांगितल्याप्रमाणें देहधर्माप्रमाणें इतर क्रिया जशा होतात, त्याच प्रमाणांत ‘इंद्रियें आपुलाले करोत व्यापार’ या तुक्रोत्रांच्या उक्तीस अनुसरून असे म्हणता येईल कीं, कामुकवृत्ति काम करीतहि असेल, पण तिचा आणि गूढवादाचा संबंध सांगितलेल्या मर्यादेपेक्षा अधिक नाही. विल्यम जेम्सन या प्रश्नाचा विचार करतांना समतोल बुद्धीनें निकाल दिल आहे कीं, “In this sense the religious life depends just as much upon the spleen, the pancreas and the kidneys as on the sexual apparatus.”^३

याच प्रश्नाचें विवेचन करीत असताना टी. एच्. ह्यूज यांनीं एक विशेष महत्त्वाचा मुद्दा मांडला आहे. त्यांच्या मते जर भक्तिभावना किंवा गूढवादी अनुभव कामुक वृत्तीपासूनच निर्माण होत असेल, तर कामुक वृत्ति ज्या तात्पर्यांत जोरदार असते, तेव्हांच भक्तिभावना उफाळून यावयास पाहिजे. पण प्रत्यक्षांत तर उलट दिसते. बालपणीं कामुकता सुप्तच

१. Ibid., pp. 296-97.

२. Dr. Forsyth : Psychology and Religion, pp. 112-80.

३. The Varieties of Religious Experience, pp. 14.

असते. आणि श्हातारपणीं ती जयल जयल नष्ट होते. पण भक्तीच्या दृष्टीने पाहिल्यास चाल्यावस्थेंत किंवा आयुष्याच्या उत्तरार्धातच माणसाची धार्मिकता वाढीस लागलेली दिसून येते. अर्थात्, या विचारास अपवाद खूपच सांपडतील. परंतु, सामान्यपणे कामुक वृत्तीपासून भक्तिभावना निर्माण होत नाही, हा मुद्दा पटण्यासारखा आहे.

कामुकतेचीं तीन प्रधान कारण

गूढवादांत कामुकतेचा कितपत संबंध आहे, याचा निवाडा झाल्यानंतर मग संतांच्या भाषेत मानवी शृंगारास आणि मानवी नैय्यिक प्रेमास महत्त्व कां, हा प्रश्न सद्ब्रह्म पटण्यासारखा आहे. मागच्या एका प्रकरणांत थाउलेसने जें उत्तर दिलेलें आपण पाहिलें, तेंच सयुक्तिक आहे. परमेश्वराशीं मिळण्यांत झालेला आनंद वर्णन करून सांगण्यास साधुसंतांना मानवी शृंगाराखेरीज दुसरी योग्य अशी भाषाच नसते. जेम्स प्रॅट यांनीं हि आपल्या पुस्तकांत 'भाषेची अडचण हें एक प्रमुख कारण दिलेलें आहे. 'They have no other language to use'- एवढेंच म्हणून ते थांबत नाहीत तर प्लॉटिनसची साक्षहि त्यांनीं तेथें दिली आहे. देहधर्माचा तिडकारा करणारा संत प्लॉटिनस म्हणतो, "Those to whom this heavenly love is unknown may get some conception of it from earthly love, and what joy it is to obtain possession of what one loves most." मानवी शृंगार 'दैवी शृंगार'स या प्रकारें उपयोगी होत असतो. सृष्टी पंथांत तर इस्क मजाजीला (मानवी प्रेमाला) इस्क हकीकी (परमेश्वरी प्रेम)ची पायरी मानतात तें याच अर्थानें. ज्ञातावरून अज्ञाताची जाणीव करून देणें किंवा व्यक्तावरून अव्यक्ताची, परिचितावरून अपरिचिताची कल्पना आणून देणें, ही तर्कशास्त्रांतील पद्धति प्रसिद्ध आहे.

ख्रिश्चन मिरिडसिझममध्ये शृंगारिक परिभाषा एवढ्या विस्तारानें कां आली, याचें आणखी एक कारण जेम्स प्रॅट यांनीं दिलें आहे, तें आपल्या दृष्टीने फारच महत्त्वाचें आहे. मागे ज्याचा उल्लेख आला आहे, तें Song of Songs मध्ययुगीन संतांपुढें आदर्श म्हणून होतें. चर्च आणि ख्रिस्त, देह आणि मन, आत्मा व परमात्मा यांच्या मीलनातील रहस्य या प्रसिद्ध अशा गीतांत मानवी प्रेमाच्या भाषेत सांगितलें आहे. युरोपीय साधुसंतांनीं यांतील भाषा नित्याच्या परिचयामुळें जशीच्या तशी उचलली व आपले गूढ अनुभव ते त्या भाषेत व्यक्त करूं लागले. आपल्याकडेहि बरोबर असंच झालें. भागवत पुराणानें श्रीकृष्णभक्तीचा आविष्कार मानवी शृंगाराच्या भाषेच्या अतिरेकानें केला व जयदेवाच्या गीतगोविंदानें त्यावर कळस चढविला. बंगाली भक्तांनीं त्याचें शास्त्र बनविलें आणि भारतांतील देशी भाषांतील साधुसंतांनी त्या भाषेचा मनसोक्तपणें स्वीकार केला. पुन्हा पुन्हा वापरल्यामुळें जणु त्यांतील 'अर्थ' नष्ट झाला होता.

गूढवादांत शृंगारिकता कशी आली, याचें उत्तर देण्याचा आगखी एक मार्ग आहे आणि तो म्हणजे ही सर्व प्रेमाची भाषा रूपकात्मक आहे. ती कांहीं खरी धाव्याची नसते असें सांगितलें जाऊं लागलें. रूपकात्मकतेला (Symbolism) गूढवादांत फारच महत्त्व आहे. साक्षात्काराच्या वेळीं आलेला अनुभव तर सांगायचा, पण तो व्यक्त करण्यास पुरेशी समर्थ भाषा नाही. तेव्हां साधुसत रूपकानें बोलूं लागले. नाप-पंथीय संतांच्या भाषेत रूपकानें फारच महत्त्वाचें स्थान मिळविलेलें दिसतें.

सत्रावोचे गांवीं शून्याचा विस्तार । प्रणव निराकार सदैव असे ॥

पश्चिम पूर्व नसे शुक्र कृष्ण नारी । दैवी आणि जासुरी घेणें शोधा ॥

यात ज्ञानदेवांच्या श्र्लोकांतील रूपकार्य योगप्रक्रिया मादीत असगारांनाच समजेल. योगमार्गांय वाङ्मयांत प्रत्येक शब्दाच्या अर्थास रूपकानें निराळा अर्थ प्राप्त झाला. अवधू (अवधूत-विपरी), अमृत (सहस्रदलकमलांतील प्रवाह), गंगा (इडा), यमुना (पिंगला), काशी (इडापिंगलांमधील स्थान), गगन (शून्य), नागीन (कुंडलिनी), इत्यादि शब्द उदाहरणासाठीं म्हणून देण्यासारखे आहेत. कित्येक प्रसंगीं साधनंत आलेला गूढ अनुभव शृंगारी रूपकांत सांगण्याचा मोह योगी मागसासमुद्धां होतो, हे आगम मार्ग दिलेल्या ध्यादेवाच्या उदाहरणांवरून पाहिलें. याच योगिराजाचा शृंगारी भाषेतील एक अनुभव रूपकात्मक म्हणून पाहण्यासारखा आहे.

आत्मा हा नोवरा कुडी ही नोवरी । निंदलोण करी बोहरासी ॥

सोहळा झाला नोवरा गांवा गेला । घेसी आडूती करा नोवरी सोलावा ॥

म्हाणिजी धुणिजी गजस्कंधीं मिरविली । मोळयोत गेलीं चौधेजणें ॥

ज्याची नोवरी स्याहातीं लाविली । चांगा म्हणे आतां निचिंती झाली ॥

चांगदेवाच्या या रूपकाची भाषा निःसंशय मानवी शृंगाराची आहे. पण हें रूपक आहे, हें ध्यानांत घेतलें पाहिजे. नाहीतर वाच्यार्थाला कांहींच अर्थ उरणार नाही. नोवरा-नोवरी, चन्हाडी, सोहळा, न्हाणें, मोळवणें या सर्व शब्दांचा शृंगारिक अर्थ घेतल्यास कठीण अवस्था ओढवेल. याच मार्गानें आपणास दिसून येईल कीं, गूढवादांतील अनेक शृंगारिक शब्द रूपकात्मक आहेत. मुरली, रासक्रीडा, यमुनातीरीचें कात्यायनी व्रत व गोपीवस्त्रहरण या श्रीकृष्णाच्या जीवनांतील अनेक 'संशयास्पद' घटनांचा अर्थ रूपकांनीं ध्यानांत येतो. पण या रूपकाचा अतिरेक झाल्यावर खरें रूपक कोणतें आणि मूळ वस्तुस्थिति कोणती, याचाच उलगडा होईनासा होतो.

गूढवादांतील शृंगारिक 'भास'

गूढवादांत किंवा आत्मसाक्षात्कारात येणाऱ्या शृंगारिक भाषेचा उलगडा करील तीन कारणांनीं लावल्यानंतर साक्षात्कारप्रसंगीं भाषमान होणारी 'दृश्ये', ऐकूं येणारे

‘आवाज’ यांच्या अनुभूतीसंबंधी थोडी चिकित्सा मानसशास्त्राच्या आधारेंच केली पाहिजे. अर्थात्, ही दृश्ये वा हे ध्वनि शृंगारिक असतील त्यांचीच चर्चा संक्षेपानें येथें करण्यांत येत आहे. विवेचनाच्या सोयीसाठीं ज्ञानदेवांचा एक सर्वप्रसिद्ध अभंग घेऊं :

घनु वाजे घुणघुणा । दारा वाजे रणघुणा ।

भवतारकु हा कान्हा । येगीं भेटवा कां ॥ १ ॥

चांद वो चांदणें । चापे वो चंद्रनु ।

देवकीनंदनु । घीण नावडे वो ॥ २ ॥

चंदनाची चोळी । माझे सर्व अंग पोळी ।

कान्हो वनमाळी । येगीं भेटवा कां ॥ ३ ॥

सुमनाची शेज । नितळ वो निकी ।

घोले आगिसारखी । येगीं विझवा कां ॥ ४ ॥

तुम्ही गातासे सुस्वरें । ऐकोनी या उत्तरें ।

कोकिलें घजावें । तुम्ही बाईयांनो ॥ ५ ॥

दपणीं पाहतां । रूप न दिसे आपुलें ।

बापरखुमादेवियरें । विटलें मज पेंसें केलें ॥ ६ ॥

या अभंगांत ‘विटलें मज कैसें केलें’, तें ज्ञानदेव समजावून सांगत आहेत. किती विविध प्रकारचे अनुभव त्यांना येयें आले आहेत पाहा. ज्ञानदेवांच्या कानावर आवाज येत आहे कोणता ? तर मेघाचा जो ‘घुणघुण’ असा ध्वनि होत आहे तो. सख्यांचें कोकिलेसारखें सुंदर गीत ज्ञानदेवांना श्रीकृष्णाशिवाय ‘कर्णकटु’ वाटत आहे. येथील विरहिणीच्या दृष्टीपुढें कोणतें ‘दृश्य’ आहे ? चांदवा, चांदणें, चंदनाचा लेप, पुष्प-शय्या इत्यादि उपचाराच्या वस्तु समोर दिसतात. आगली एक अनुभव ज्ञानदेवांना वर्णन केला आहे, तो म्हणजे स्पर्शाचा. एका श्रीकृष्णाचा स्पर्श शरीरास नाही म्हणजे चंदनाची चोळी वा सुमनाची शय्या ज्ञानदेवांना किंवा त्यांच्या विरहिणीस तापदायक वाटते. ध्वनि (Voice), दर्शन (Vision) व ‘स्पर्श’ (Touch) असे विविध अनुभव या ठिकाणी वर्णन केलेले आहेत. या अनुभवांचें स्वरूप कोणतें ? त्यांना सत्यता कोणत्या स्वरूपाची असते ? कीं ते निव्वळ मासच ? मानसशास्त्र या प्रश्नांचीं उत्तरें कशीं देईल ? अशा प्रकारचे अनुभव या ‘मास’ मराठी संतांच्या वाङ्मयांत पुष्कळ ठिकाणी आहेत. ते नुसते ‘चित्तभ्रम’ तर नव्हेत ? त्यांना कांहीं स्वतंत्र अस्तित्व आहे काय ?

मानसशास्त्र जेव्हां गूढवादाचा विचार करतें, तेव्हां या प्रश्नांनाहि उत्तरें देतें. मिस्र अंडरहिलने आपल्या पुस्तकांत ‘Voices and Visions’ नांवाचे एक

स्वतंत्र प्रकरणच लिहिले आहे. आणि तिने निर्वाळा दिल्या आहे की, संतांना येणारे हे अनुभव केवळ 'चित्तभ्रमाचे' (Illusion) किंवा अवस्तुभ्रातीचे (Hallucination) नाहीत. त्यांना स्वतंत्र वस्तुनिष्ठ अस्तित्व नसले तरी ते संतांच्या अनुभूतीच्या, भावनांच्या व इच्छाशक्तीच्या दृष्टीने सत्यच मानावे लागतील. संतांना कित्येक वेळां विलक्षण असा सुगंध येतो, अवचितपणे स्पर्श झाल्याचा भास होतो, चित्तांत आग भडकल्याची जाणीव होते. या सर्वांच्या सत्यतेबद्दल पुरावा काय? मिस अँडरहिलने उत्तर दिले आहे की, "Those visions and voices which are the media by which the 'seeing self' truly approaches the Absolute." आणि या अनुभवाच्या खरेपणाविषयी लिहितांना ती म्हणते की, हे अनुभव म्हणजे अंतरगात सतत चिंतनाने जी प्रतीति येते, तिच्या बाह्य खुणा होत (The outward signs of a real experience). मनाने उभारलेले हे एक चित्र असते. हा गुदा समजावून सांगतांना तिने एक उदाहरण घेतले आहे. चित्रकलेचे रंग व केंद्रास यांनून 'चित्र' निर्माण होतं हे खरे. पण त्या प्रत्यक्ष चित्राचे एक 'मानसचित्र' त्याच्या डोळ्यांसमोर अगोदरच उभे राहिलेले असते. आणि 'खरे' चित्र म्हणजे हेच. नुसता ब्रश, कागद व रंग काही चित्र निर्माण करू शकणार नाही. तर त्यासाठी चित्रकाराची प्रतिभाशक्ति (Creative genius) आणि दृश्य सौंदर्य (Visible beauty) याचा सगम व्हावा लागतो; व हा संगम झाल्याबरोबर त्याच्या मनश्चक्षूंपुढे जे 'चित्र' निर्माण होतं, तें खरें चित्र होय. गूढवादांतहि परमेश्वराचे अलौकिक सौंदर्य व साधकाची तीव्र इच्छा यांचाहि असाच सगम होतो व मग नाना प्रकारचे ध्वनि भक्तांना ऐकू येतात, नाना दृश्ये दिसू लागतात. अशा प्रकारची चित्रे कवीला, चित्रकाराला, गायकाला दिसत असतात. काव्यांतील वा ललितकलांतील 'सत्य' ज्या अर्थाने खरे, त्याच अर्थाने साधुसंतांना येणारे अनुभव खरे मानणे भाग आहे. त्यांना वस्तुनिष्ठ असे स्वतंत्र अस्तित्व नसले तरी ते काही खोटे अथवा भ्रमात्मक म्हणता यावयाचे नाहीत. रेखित न केलेले चित्र चित्रकाराला 'दिसते', कागदावर न उतरलेले संवाद कादंबरीकाराला 'ऐकू' येतात, आणि कवीला न बनलेले काव्य अनुभवास येतं. याच धर्तीवर साधुसंतांचे नाना प्रकारचे अनुभव सत्य मानणे दृष्ट आहे. या विविध अनुभवांना शास्त्रीय स्वरूप देण्यासाठी शास्त्रकार यांचे बौद्धिक (Intellectual), काल्पनिक (Imaginary) आणि शारीरिक (Corporal) असे विभाग करतात. पण या तपशिलांत शिरण्याचे कारण आपणांस नाही.

वर विवेचन केले आहे त्यावरून एकंदर साक्षात्कारच सत्य आहे की नाही, याचाहि उलगाडा होईल. साधुसंताना आलेले स्वानुभव खरे की खोटे, या प्रश्नाचा विचार डॉ. रा. द. रानडे यांनीहि केला आहे.^१ आत्मिक अनुभवाच्या (१) सर्व-

साधारणत्व (Universality), (२) बौद्धिकता (Intellectuality), (३) भावनात्मकता (Emotionality) व (४) नैतिकता (Morality) अशा चार कसोट्या सत्यनिर्णयासंबंधी त्यांनी सांगितल्या आहेत. आणि त्यांच्या मते सर्वात महत्त्वाची कसोटी ही की, 'आत्मज्ञानी स्वतः ज्या अतींद्रिय साक्षात्काराचा आनंद उपभोगतो तो अनुभव अत्यंत सत्य आहे अशी खात्री हा होय.' त्यांच्या मते यासंबंधी निर्णय देणारा आत्मज्ञानी हाच खरा न्यायाधीश आहे.

गूढवाद आणि अत्यानंद

साक्षात्काराच्या वेळी जे विविध अनुभव येतात, आध्यात्मिक मीलनाने जो दिव्य आनंद होतो, त्याचा विचार करून हे लंगडलेले प्रकरण संपवू. मानवी जीवनात मीलनाची पूर्ति आनंदात मानली आहे. हीच भाषा परमेश्वरांनी मीलनातही बोलली जाते. दोन प्रेमी जीवांच्या ऐक्यात केवदा आनंद सामावलेला असतो ! मग जीव-शिव, आत्मा-परमात्मा, यांच्या मीलनात 'ब्रह्मानंद' असेल यात नवल कोणते ? स्वतः ब्रह्म हेच आनंदरूप आहे. त्यास मिळणारा वा मीलनाचा अनुभव घेणाराहि आनंदी होईल यात शंका नाही. मराठी साधुसंतांना मीलनाचा आनंद अनेक वेळां लाभला असेल. तो त्यांनी आपल्या अभंग-वाङ्मयांत नमूदही केला आहे. 'आनंदु रे आजी आनंदु रे । सगळ्या अभ्यंतरीं परमानंदु रे' या शानेश्वरांच्या उक्तींतून आनंद जणु ओसंडत आहे.

‘आनंदाच्या दोहीं आनंद तरंग । आनंदचि अंग आनंदाचें’

‘आनंदाचा धारा । सुखें मोहरला शरा’

‘आनंदें एकांतीं प्रेमें वोसंडत । घेऊं अगणित प्रेमसुख’

या मुक्तोक्तींच्या सहजोद्वारांत परमेश्वरभेटीचा आनंद स्पष्टपणे दिसून येत आहे. मानस-शास्त्रज्ञांनी याहि आनंदाचे पृथक्करण करून मादक पदार्थांच्या सेवनापासून वा विषय-सेवनापासून होणाऱ्या आनंदापासून हा आनंद वेगळा आहे, असे सिद्ध केले आहे. त्याला ब्रह्मानंद, परमानंद, दिव्यानंद अशीं अनेक नावेहि प्राप्त झाल्या आहेत. शास्त्रज्ञांनी शारीरिक आनंद व आध्यात्मिक आनंद असे दोन प्रकार मानले आहेत. शारीरिक आनंदांत ईश्वरभेटी-मुळे शरीरांतलं सर्व शक्ति उल्लसित व आनंदित होतात आणि आध्यात्मिक आनंदांत शारीरिक क्रिया जवळ जवळ स्तब्ध होऊन चित्तांतलं सर्व वृत्ति वा भावना तेजस्वी व आनंदित होतात. मिस्र अंडरहिलने 'मानसिक' आनंद म्हणून एक तिसरा प्रकार मानला आहे. या ब्रह्मानंदापोटी साधक उल्लसित होतात, नाचू लागतात, वागडू लागतात, नारदांच्या भाषेत बोलण्याचे तर ते 'मत्त' होतात. याची साक्ष कोणत्याहि बाबकरी दिडीत वा राम-कृष्ण परमहंस, चैतन्यदेव यांसारख्या संतांच्या चरित्रांत मिळेल. प्रमानंदाने भक्त बेहोप होतो व मद्यप्याप्रमाणे 'कैफ' त नाचू लागतो. मद्य, कैफ, बेहोप यांनाहि भक्तींत नवे अर्थ आले आहेत. मदिरेची व भक्तीची तुलना भक्तिसाहित्यांत अनेक ठिकाणी सांपडेल.

गातां पदोपदीं निजसुख । कोदाटे अधिकाधिक ॥
 खोसंडतां परम हरिरा । स्वानंदें अलौकिक नाचूं लागे ।
 जो मोलें मदिरा खाये । मदिरानंदें नाचे गाये ।
 मा जेणें ब्रह्मानंदु सेविलाहे । तो केवि राहे भावरिला ? ॥

(एकनाथी भागवत, २.५७५)

मोरोपंतांनीं भक्ताच्या या आनंदाची मदिरेशीं तुलना बृहद्दशम अ. ६५ मध्ये सुंदर पद्धतीने केली आहे.

लज्जा, रोह, कुटुंब, धर्मरुचि, श्री देहभृतीही गळे ।
 बाधों होसति वाळ कर्मठ भले होती तया वेगळे ॥
 तोंडीं शब्द विचित्र, गंधु नयनीं पुण्यधिं सारी वळे ।
 कां पीती मदिराची मूर्ख ! भगवत्कीर्तिप्रिया नावळे ? ॥ १ ॥
 देहातें विसरे, न मृल्युम गणो, हांसेहि नाचे रडे ।
 लज्जा जाय, नुरेचि रीति पहिली, अन्याचि अर्गीं जडे ॥
 हें पानभ्यसनीं असे सुप्त, तरी तें कीर्तिपानीं घडे ।
 पार्थीं विश्व पडे, न जाय नरपीं, कां मघण्यां नापडे ? ॥ २ ॥

भक्तिमदिराचा आस्वाद ज्यानें घेतला आहे, त्याचें सुंदर चित्र पंतांनीं रेखाटलें आहे.

असा आत्मानंद प्राप्त व्हावा म्हणून तपश्चर्या करणाऱ्या एका अर्वाचीन संताचा दाखला देऊन हें प्रकरण पूर्ण करतो. स्वामी रामतीर्थ ऐन पंचविंशतित्त साआलाग व्हावा म्हणून ब्रह्मपुरीस गंगेच्या कांठीं ठाण मांडून बसले आणि त्यानीं गंगेत बजावले, “तुझ्या दाराशीं धरणें घटून बसलों आहे. राम मजकू वनेल व तुला लैला वनवील.” या तीव्र इच्छेचें फळ रामतीर्थीना लवकरच मिळाले. सन १८९८ च्या सप्टेंबर महिन्यात रामतीर्थीना साआलाग झाला. या अनुभवगम्य स्थानाचे रामतीर्थे पुढीलप्रमाणें वर्णन करतात: “भागीरथीच्या तीरावर बसलों आहे, पुष्पांच्या योगानें वनश्री जणु स्थित आहे... उपनिषदाचें कार्य झालें ! ब्रह्मानंद प्राप्त झाला. प्रिय श्रीकृष्णाशीं आज पूर्ण मिल्यफ झाला. छातीला छाती लावून कडकडून भेटलों. सर्व संस्कारांवर शेवटचा संस्कार झाला. वासनांचें निर्मूलन झाले.”

मधुराभक्ति व उदात्तीकरण (Sublimation)

उदात्तीकरण : स्वरूप व लक्षणें
 सहजप्रवृत्तींचे विविध व्यापार
 उदात्तीकरण आणि मराठी संतकवि
 कार्यकारणसंबंधाचा अर्थ
 मानवी प्रेम व दैवी प्रेम
 चैतन्यदेव आणि रामकृष्ण परमहंस
 आधुनिक मानसशास्त्रज्ञ व उदात्तीकरण
 उदात्तीकरणाच्या मर्यादा

मधुराभक्ति व उदात्तीकरण (Sublimation)

उदात्तीकरण : स्वरूप व लक्षणें

भक्तीच्या प्रांतांत शृंगारवृत्ति कोटून व कशी शिरली, हें आपण मानसशास्त्राच्या साहाय्याने पाहत आहोंत. विवेचनाच्या सोयीसाठीं मनाच्या जाणीव, नेणीव व अति-शोधित अशा तीन अवस्था मानून वैयक्तिकतेचा भक्तिभावनेशीं संबंध कसा व कोठें येतो, हें आपण आतांपर्यंत पाहिलें. मनोविश्लेषणशास्त्रासंबंधी विवरण करीत असतां कामुक वृत्तीच उन्नत होतां होतां भक्ति-अवस्थेस कशी येते, या मुद्द्याचा नुसता उल्लेख केला होता. त्या मुद्द्याचा आशय पुन्हा दुसऱ्या भाषेंत सांगायचा तर असा की, मानवाच्या जीवनांत ज्या अनेक सहजप्रवृत्ति कार्य करीत असतात त्यांत कामुक वृत्ति (Sex Instinct) ही फारच प्रभावी व जीवनव्यापी असते. आणि याच प्रवृत्तीचें उदात्तीकरण, उन्नयन (Sublimation) होऊन काव्य, कला, भक्ति यांसारख्या सांस्कृतिक श्रेष्ठतेच्या प्रवृत्ति तयार होतात. मुळांत असगारी सहजप्रवृत्ति आपला नित्याचा मार्ग निरोधित झाल्यामुळें तो सोडून दुसऱ्याच एका अधिक 'चांगल्या' म्हणजे व्यक्तीस व समाजास 'कल्याणदायक' अशा मार्गानें आपल्या शक्तीचा 'विकल्पांनं व्यय' करते. मानसशास्त्रांतील या प्रक्रियेस डॉ. फ्रॉइडने फारच महत्त्व प्राप्त करून दिलें आणि त्याच्या पंथातील चिकित्सेंत त्या प्रकारच्या Sublimation ला, उदात्तीकरणाला मान्यताहि मिळाली. लहान मुलांच्या ठिकाणीं असगऱ्या जिज्ञासावृत्ति, युद्धप्रवृत्ति, संग्रहवृत्ति इत्यादि सहज-प्रवृत्तीचें 'उदात्तीकरण' कसें करावें, याचें एक शास्त्रच शिक्षणशास्त्रज्ञ बनवीत आहेत. वैयक्तिक जीवनांतहि सुखानें व यशस्वितेनें आयुष्य कंटावयाचें असेल तर आपणांस आपल्या अनेक प्रवृत्तींचें उदात्तीकरण करून घ्यावें लागतें. मुळांत कांहींशा 'रंगड्या' असगऱ्या प्रवृत्तींचें जणुं एकप्रकारें हें शुद्धीकरणच अमत्तें. मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रीय विवरण करीत असतां या उदात्तीकरणाचा सांगोपांग विचार करणें अत्यंत आवश्यक आहे. मानवी कामुकतेचें वा वैयक्तिक प्रवृत्तीचें उदात्तीकरण होतें म्हणजे खरोखरी काय होतें? मूळची कामुक वृत्ति आपलें 'मूळचें' रूप कितपत बदलते? कीं नुसता बरबराचा पोपाख बदलून अंतरंग मात्र तेंच कायम ठेवते? मूळचे गुणधर्म किती उरतात? उदात्तीकरणानंतर नवीन गुणधर्म कोणत्या स्वरूपांत प्रकट होतात? वैयक्तिक वृत्तीमुळें होणारें समाधान तिच्या उदात्तीकरणामुळें इतें काय? इत्यादि महत्त्वाच्या प्रश्नांची उत्तरे शोधून काढणें अति कठिण काम आहे. कारण या महत्त्वाच्या मुद्द्यासंबंधी मानसशास्त्रज्ञांतहि एकवाक्यता नाहीं. खुद्द फ्रॉइडनेंहि याविषयीं एक निर्णायक असें मत दिलें नाहीं. प्रत्येक सहजप्रवृत्तीचें उदात्तीकरण होत असतें, असें सर्वसाधारण दृष्टीनें मानले जातें. वास्तव्यवृत्ति,

युद्धप्रवृत्ति, सांघिक वृत्ति आदि अनेक वृत्तींची उदाहरणे घेऊन उदात्तीकरणाचा विचार करता येईल. पण प्रस्तुत ठिकाणी मानवी शृंगारिक भक्तीचा विचार करावयाचा असल्याने कामुक प्रवृत्तीचे (Sex Instinct) उदात्तीकरण होतं म्हणजे काय होतं, हेच फक्त आपण पाहणार आहोत. त्यासाठी प्रथम उदात्तीकरण म्हणजे काय, याचा विचार शास्त्रीय पद्धतीने करावयास हवा.

इंग्रजी भाषेतील Sublimation हा शब्द लॅटिनमधील 'Sublimo' या शब्दापासून आला असून या प्रक्रियेचा कोशांतील अर्थ 'The act of purifying by raising into vapour by heat and condensing by cold' असा रसायनशास्त्रातील दिल्या आहे. परंतु, तो मानसशास्त्रातही पुढे रुढ होऊन To Sublimate म्हणजे 'To lift up on high, To elevate' इत्यादि रुढां स्याल्ये प्राप्त झाले. म्हणजे मूळच्या प्रवृत्तीचे उच्चतम अवस्थेत उदात्तन करणे, असा भाषार्थ मानसशास्त्रात या विशेष शब्दास प्राप्त झाला. नेणिवेत निरोधित झालेल्या प्रेरणांचा दुसरा कांहीं 'विकल्प' त्यांच्या 'व्यव'साठी योजलेला असतो. म्हणून त्यास 'विकल्पव्यय' असा अर्थ मराठीत प्राप्त झाला. परंतु, 'विकल्पव्यय' या शब्दापेक्षां मुदमुदीन, अर्थबोधक असा 'उदात्तन' अथवा उदात्तीकरण हाच शब्द आपण कायम करणार आहोत. उन्नति, उत्कर्ष, उन्नयन, उत्कर्षण इत्यादि कोशांतर्गत शब्दांशी चराल शब्द मुसंगतही आहे.

Sublimation या शब्दाचा अर्थ निश्चित केल्यानंतर मानसशास्त्रात या प्रक्रियेन कोणते स्वरूप प्राप्त झाले आहे ते पाहू. डॉ. फ्रॉइडने या प्रक्रियेची व्याख्या अशी केली आहे : "The energy of the instinctual sexual forces is turned aside from its sexual goal and diverted towards other ends no longer sexual, though psychically related and socially more valuable." ^१ फ्रॉइडच्या या व्याख्येचा अर्थ स्पष्ट असून उदात्तीकरणात प्रामुख्याने माण पोणारी प्रेरणा ही कामुक असते, हे त्याने निभावाने सांगितले आहे. आणि तिच्या उदात्तीकरणाचा रोल कामुकेतर घ्येयाकडे असला तरी कामुकतेचा संबंध अनिवार्य मुदतो असे नाही, हेहि त्याने स्पष्टपणे सांगितले आहे. आणि याच प्रसाराचे उद्देश डॉ. फ्रॉइडने आपल्या पुढल्या काळांतील यात्रयांतहि उदात्तीकरणासंबंधाने केले आहेत. ^२ त्याच्या म्हणण्याचा इत्यर्थ हा की, माणसाची वैपयिक वृत्ति कांही उच्च व समाजास उपकारक मार्गांने मार्गस्थ करणे म्हणजे उदात्तीकरण. याखेरीज त्याने या महत्त्वाच्या प्रक्रियेचा अधिक तपशील दिलेला नाही. जो

१. प्रा. ना. सी. फडके : मानसप्रदिर, पृ. १२१.

२. Freud : Introductory Lectures, Introduction, p. 17, ch. 22, p. 290.

३. Freud : New Introductory Lectures on Psycho-analysis (1933) p. 126. Collect Works, Vol. iii, p. 62, 139.

दिला आहे त्यावरून निष्कर्ष असा निघतो की, मानवी जीवितावर त्यामित्य गाजविणारा भावना म्हणजे कामुकता; व उदात्तीकरणांत तीच तेवढी पूर्णतया भारीदार होत असेते. आयुष्याच्या उत्तरार्धात कामुकतेस किंवा Libido प्रेरणेश फार महत्त्व न देतां Ego (बोधात्मक) मुद्दां प्रभावी प्रेरणा आहे, असें म्हणण्यास फ्रॉइडने आरंभ केला होता, हे आपण पाहिलेंच आहे.

फ्रॉइडच्या अनुयायांनीं Sublimation च्या या तत्त्वास फारच उच्चरून धरलें. डॉ. अर्नेस्ट जोन्सने फ्रॉइडचेंच अनुकरण करून उदात्तीकरणाचें स्वरूप असें सांगितलें की, "The deflection of the energy of a sexual impulse to a non-sexual and socially useful goal." ^१ फ्रॉइड व त्याचे अनुयायी यांनीं उदात्तीकरणाचा जो विचार केला त्यावर टीका करणारेहि पुष्कळ झाले. उदात्तीकरणांत फक्त कामुकतेवरून फ्रॉइडने प्राधान्य दिलें, तें पुष्कळांना पसंत नव्हतें. त्याचाच सहकारी युंग यानें लिविडोचा अर्थ विस्तृत करून त्यास जीवनप्रेरणेचें स्वरूप दिल्याचें आपण पाहिलेंच आहे. परंतु, युंग उदात्तीकरणावर नेमकें काय म्हणतो तें समजणें कठीण आहे. Sublimation च्या ऐवजीं Transformation (रूपांतर) असा शब्द त्यानें वापरला असला तरी त्याचें विस्तारानें स्पष्टीकरण दिलेंच आहे. मनुष्याच्या जीवनांत भक्तिभावनेचें या दैविक (Spiritual) प्रवृत्तीचें महत्त्व फारच मोठें आहे, हें युंगने मान्य केलें होतेंच. इतकेंच नव्हे तर या प्रमुख प्रवृत्तीकडे दुर्लक्ष केल्यामुळे त्यानें फ्रॉइड व अँडलर यांच्यावर प्रसंगी कडक टीकाहि केली आहे. ^२

या प्रकारें मनोविक्षेप-पंथीयांनीं उदात्तीकरणाचा विचार करून त्यांत वैयक्तिक वृत्तीस महत्त्वाचें स्थान दिलेंच आहे. फ्रॉइडप्रणीत उदात्तीकरणावर टीका करतांना मानसशास्त्रज्ञांनीं एक महत्त्वाचा प्रश्न उपस्थित केला आहे. तो हा की, उन्नत झालेल्या भावनेचें स्वरूप कोणतें? कामुकतेचें? की दुसऱ्या एका सोप्याच वृत्तीचें पांघरूण घेतलेल्या कामुकतेचें? उदात्तीकरणानंतर कामुकता संपूर्ण नष्ट होतें की आपल्या चेहऱ्यावर दुसरा मुखवटा चढविते? वैयक्तिक भावनेचें उदात्तीकरण झालें म्हणजे भक्तीची वृत्ति निर्माण होते. पण या भक्तिवृत्तीचें रूप कोणतें? या वृत्तीचें पृथक्करण केल्यास भक्ति व कामुकता यांचे कोणतें प्रमाण सांपडेल? कामुकता अजिबात नष्ट होते की काय? या सर्व प्रश्नांचा विचार करून फ्रॉइडप्रणीत उदात्तीकरणावर अभिप्राय देतांना Dalbies ने म्हटलें आहे: "Freud hereby shows that in his view the moral ideal has no independent existence, and is simply an evolutionary transformation, a sublimation of sexuality." ^३ या निर्णयानें सिद्ध केले

१. Dr. Earnest Jones : Papers on Psycho-analysis (4th edit. 1938, p. 621).

२. Jung : Modern Man in Search of a Soul, ch. VI.

३. Dalbie : Psycho-analytical Method, Vol. 1, p. 408.

आहे कीं, उदात्तीकरणाच्या प्रक्रियेनंतर, रूपांतरानंतर मूळची कामुक वृत्ति राहतेच. याच मुद्द्याची सविस्तर चर्चा आपण पुढे करणार आहोत.

मनोविश्लेषणपंथीयांखेरीज इतर शास्त्रज्ञांनीं मुद्दां हे उदात्तीकरणाचें तत्त्व मान्य केले आहे. पण त्याचें स्वरूप मात्र प्रत्येकानें आपापल्या पद्धतीनें निराळें दिलें आहे. मॅग्डुगलनें उदात्तीकरणाचें क्षेत्रच वाढवून म्हटलें कीं, "We may fairly widen the conception of sublimation by applying it to all instinctive energies.... Sublimation then becomes a word we may use to denote all instances, in which instinctive energy or 'horme' or 'libido' (in Jung's sense) sustains activities which are higher than purely instinctive activities." ^१ मॅग्डुगलनें उदात्तीकरणाच्या मागे संबंध जीवनप्रेरणाच असते, हे आप्रहानें सांगून केवळ कामुकतेचा दुराग्रह दूर केला; उदात्तीकरणास खरी उदात्तता प्राप्त करून दिली; सामाजिक हिताच्या दृष्टीनें उदात्तीकरणाचा पुरस्कार केला; उदात्तीकरणाचे बौद्धिक उदात्तीकरण (Intellectual sublimation) व नैतिक उदात्तीकरण (Moral sublimation) असे दोन प्रकार विस्तरावून उदाहरणांसहित सांगितले आणि नैतिक उदात्तीकरणाची विशेष महती प्रतिपादन केली. "What is needed is wise sublimation of the repressed forces, in the light of clear and frank self-knowledge and under the guidance of ideal and of well-trained moral traditions." असा निर्वाळा देऊन उदात्तीकरणाचें महत्त्व मॅग्डुगलनें स्पष्ट केले आहे. ^२

सहजप्रवृत्तींचे विविध व्यापार

आतांपर्यंत आपण उदात्तीकरणाचा स्थूलमानानें परिचय करून घेतला. आतां यापुढचा प्रश्न म्हणजे मधुरामक्तीच्या विवेचनात या उदात्तीकरणास नेमके स्थान कोणतें? मॅग्डुगल प्रभृति शास्त्रज्ञांच्या मतानें जीवनातील चेतनाशक्ति (Hormic energy) उन्नत होते. हे सर्व ठीक असलें तरी, या चेतनाशक्तीत कामुकतेचा किती भाग आहे, याचा विचार आपणांस करावयाचा आहे. भक्तीमध्यें शृंगारिक भावना उन्नत होऊन येते असे म्हटलें जातें, याचा अर्थ आपणांस पाहावयाचा आहे. ही शृंगारिक, कामुक वा वैषयिक भावना एक जबरदस्त सहजप्रेरणा मानली आहे, हे आपण पाहिलेंच. ही उन्नत होते म्हणजे काय? सहजप्रवृत्ति उदात्त होऊन निराळ्याच 'चांगल्या' व 'निरपद्रवी' मार्गानें काम करूं लागतात, या म्हणण्यांत नेमका अर्थ तरी कोणता? मूळच्या काम-प्रवृत्तीचें काय होतें? ती अजिबात दडपली जाते, नष्ट केली जाते, आणि मग भक्ति-

१. McDougall : Outline of Abnormal Psychology, 1926, pp. 473-74.

२. Ibid , p. 476-77.

भावना उफाळून येते, कीं या प्रमुख प्रेक्षक शक्तीचा कांहीं भाग तसाच असतो, कीं तिनें फक्त आपलें बाह्य रूप बदललेलें असतें? उदात्तीकरणांत कामुकतेच्या भक्तिरूपांत मूळच्या कामुकतेचें कोणतें स्थान? केवळ वैयक्तिक प्रवृत्तीचा विचार करण्यासाठीं या प्रश्नांची उत्तरे कशीं मिळतात, तें आपण पाहूं.

कोणत्याहि सहज प्रवृत्तीच्या व्यापाराचे कमीत कमी सहा प्रकार तरी मानसशास्त्रज्ञांनीं सांगितले आहेत: पहिला प्रकार अनिविध अभिव्यंजन (Free expression). निसर्ग-प्रवृत्तीचा हा एक सहज मार्ग आहे. कोणत्याहि प्रकारचा अडथळा न येतां सहजप्रवृत्तीचें कार्य चालू असतें. आणि असें सांगितलें जातें कीं, अशा प्रकारच्या मुक्त प्रकटीकरणांत आरोग्याची गुरुकड्डी आहे. ही स्वाभाविक प्रक्रिया असल्यानें तिचा पुरस्कार अनेकांनीं केला आहे. तसें समाजाच्या हितासाठीं आणि पर्यायानें व्यक्तीच्या सुखासाठीं हे अनिविध प्रकटीकरण उपकारक ठरलेले नाहीं. त्याच्याहि मर्यादा शास्त्रकारांना सांगायला लागल्या. आपल्या मनांतील कोणत्याहि प्रवृत्तीस 'मनसोक्त' दौडूं दिल्यास सर्वत्र अनवरथा माजेल, हें ओळखून शास्त्रज्ञांनीं Free Expression चें क्षेत्र सीमित केलें. सहजप्रवृत्तीच्या व्यवहाराचा दुसरा प्रकार म्हणजे निरोधन (Inhibition). या प्रकारांत सहजप्रवृत्तीचें जाणूनबुजून दमन केलेलें असतें. अभ्यासपूर्वक या प्रयत्नपूर्वक कांहीं प्रवृत्ति—त्यांना योग्य ती वाट मोकळी असतांना सुद्धां—दडपून टाकलेल्या असतात. Suppression, Conscious control, Self-control, Self-discipline इत्यादि शब्दांनीं मानसशास्त्रज्ञ याचें वर्णन करतात.

Repression म्हणून एक तिसरा प्रकार मानसशास्त्रांत मानतात. मराठीत याला निरोधन, अवरोध असेच प्रतिशब्द असले तरी बरील Suppression हून हा प्रकार थोडा निराळा आहे. Repression मध्यें नाइलाज म्हणून सहजप्रवृत्ति दडपावी लागते. सहजप्रवृत्तीचा स्वाभाविक मार्ग समोर आहे; पण अनेक कारणांनीं तो अप्राप्य आहे, दुस्ताय्य आहे, अशा प्रसंगीं ती वृत्ति दडपली जाते. उलट Inhibition किंवा Suppression मध्यें जाणूनबुजून आप्रहानें ठरवून सहजप्रवृत्ति दडपून टाकलेली असते.

चौथा प्रकार कामुकतेच्या दृष्टीनें महत्त्वाचा आहे. कामुक प्रवृत्ति योग्य त्या मार्गानें शांत झाली नाहीं, बलपूर्वक दडपली गेली नाहीं, किंवा निरोधन करणेंहि शक्य झालें नाहीं, तर ती मलतेंच विकृत रूप धारण करून बाहेर येते. मानसशास्त्रज्ञ या प्रकारास Perversion (विकृति, विपरीतीकरण) असें नांव देतात. आणि कामुकतेमुळें झालेल्या विकृतीचे अनेक प्रकार उदाहरणें देऊन त्यांनीं दर्शविले आहेत. समलिंगकामुकता (Homosexuality), चोऱ्यासक्ति (Kleptomania), मोहवस्तुगंड (Fetishism), परपीडनगंड (Sadism), छेदवृत्ति (Mosochism) इत्यादि विकृत प्रवृत्तीचे प्रकार मानसशास्त्रज्ञांनीं नमूद केले आहेत.

• व्यावर्तन, विचलन (Deflection) हा एक पांचवा प्रकारहि सांगण्यांत येतो. या प्रकारांत सहजप्रेरणा दुसऱ्याच एका मार्गानें मार्गस्थ केलेली असते. परंतु, ही

उदात्तीकरणाचीच एक अगोदरची पायरी आहे, हे ध्यानांत घेतले पाहिजे. हे विचलन वाटेल त्या पद्धतीने न होतां म्हणजे कांहीं विशिष्ट ध्येय समोर ठेवून जर घटले तर उदात्तीकरण हा सहावा प्रकार निर्माण होतो. आणि सहजप्रवृत्तीच्या व्यापारांत हा शेवटचा प्रकार सर्व मानसशास्त्रज्ञांनीं उपयुक्त मानला आहे. या प्रकाराच्या उदात्तीकरणाने इष्ट तो हेतु सफल होतो कीं नाहीं, हेहि पाहणें अगत्याचें आहे.

सहजप्रवृत्तीच्या व्यापारांसंबंधी वर सांगितलेले पांच-सहा प्रकार पाहिल्यानंतर महत्त्वाचा प्रश्न असा कीं, शृंगारभक्तीत वैयक्तिक वृत्ति येते ती वरीलपैकी कोणत्या मार्गाने येऊं शकेल? तिचा मुक्त संचार तर नव्हेच नव्हे. तिचें जाणूनबुजून दमन (Inhibition) दितें हें तरी खरें का? उदात्तीकरणासाठीं असे दमन आवश्यक आहे का? कीं नाइलाज म्हणून वैयक्तिक वृत्ति भक्तीत येऊन मिसळते, रूपांतरित होते? यांत नेमका प्रकार कोणता घडतो? उदात्तीकरणापूर्वी सहजप्रवृत्ति निरोधित केली जाते काय? या महत्त्वाच्या प्रश्नाकडे आपण आतां वळणार आहोंत.

उदात्तीकरण आणि मराठी संतकाव्ये

आणि या प्रश्नांची उत्तरे मिळण्यासाठीं मानसशास्त्रज्ञ जसे आपल्या उपयोगी पदंगार आहेत, तशीच भक्तिमार्गातील साधनांच्या उद्गारांचीहि दखल आपण घेतली पाहिजे. किंबहुना त्यांचीच साठ महत्त्वाची मानली पाहिजे. 'माझ्या कामुकतेचें उदात्तीकरण झालें व मला भक्तीचा साक्षात्कार झाला' असें साधुसंत म्हणतात, कीं 'कामुक भावना समूळ उलटून टाकून परमेश्वरप्रीतीत आम्ही रगून गेलों' असे उद्गार ते काढतात!

Sublimation या उदात्तीकरण ही नावें त्यांना ठाऊक नव्हतीं हें खरेंच. पण अशा तऱ्हेची प्रक्रिया आपल्या जीवनांत घडत आहे, याची जाणोव तरी त्यांना होती काय? उत्तर शोधणें मोठें कठिण काम आहे. ज्ञानेश्वरांसारखा योगिराज विरहिण्या, गौळणीं फां लिहितो, या प्रश्नाचें फोडें सहज उलगडण्यासारखे खास नाहीं. त्यानें आपल्या या प्रकारच्या भक्तिवाङ्मयांत स्वतःच्या कामुकतेचें दमन केलें, निरोधन (Repression) केलें कीं उदात्तीकरण केलें? हे सर्वच प्रश्न मोठ्याच धाट्यांचे आहेत. आणि धैर्य करून उत्तर द्यावयाचें तर ज्ञानेश्वरांचा योगपंथ ध्यानांत घेऊन असे म्हणावें लागेल कीं, कामुकतेच्या दमनांत भक्तीची वा आध्यात्मिक स्वानुभवाची सिद्धता असते. पण दमन (Inhibition) म्हटलें कीं, कामप्रवृत्ति कार्य करीत होती, त्रास देत होती, तेव्हा तिचें 'दमन' केलें, असा अर्थ अभिप्रेत आहे. ज्ञानेश्वराच्या वाच्यतांत काय घडले? त्या श्रेष्ठ योगिसम्राटापुढें कोणता प्रश्न होता? विषयवृत्ति दडपून टाकून वैराग्यवृत्ति धारण करावी, असा उल्लेख ज्ञानेश्वरीत पुष्कळ ठिकाणीं सांपडेल. पण स्वतःच्या योगसाधनेंत वा भक्तिसाधनेंत होणाऱ्या ज्ञानेश्वराच्या मानसिक चलनवळनाची कल्पनाच करवत नाहीं. 'मन मुरंदुनि घातलें मनातें। थोरु मारु तेथ होत असे' असे तुरळक उद्गार ज्ञानेश्वरांच्या अभंगावाङ्मयांतून सांपडतीलहि. पण तेवढ्यावरून ज्ञानेश्वरांच्या मनाची घडामोड समजणें

शक्य नाही. भक्तिसाधनेत ज्ञानेश्वरांस या प्रकारचा अडथळाच आला नव्हता कीं काय ? त्यांचे सर्वच चरित्र अतिमानुष असल्याने या प्रश्नांचे उत्तर देणे म्हटलें तर सोपें आहे, म्हटलें तर अवघड आहे. ज्ञानेश्वरांत पतिपत्नीविषयक नर्म शृंगाराची उदाहरणादाखल पुष्कळ स्थळे आहेत. आणि अभंगवाङ्मयांत स्त्रीची भूमिका घेऊन अनेक प्रसंगी त्यांनीं विद्वल व श्रीगुण पतीला आळविलें आहे. यामागे ज्ञानदेवांची भूमिका कोणती ? ज्ञानदेवांच्या या शृंगारमूर्तीत Sublimation ला कोणतें स्थान ? एकदां उदात्तीकरण स्वीकारल्यानंतर कामुकवृत्ति ज्ञानेश्वरांत होती. तिचेंच उदात्तीकरण त्यांच्या भक्तिमय शृंगारांत झालें असें म्हणावें लागेल आणि हे म्हणें धोक्याचें व धाष्टर्याचें होईल.

तुकारामाचें उदाहरण याहून उद्बोधक आहे. रोज नवा अनुभव त्यास येत होता. 'नित्य नवा दीस जायतीचा' म्हणून तुकोबानां सांगितलें आहे. पण त्यासाठीं 'तुका म्हणे मना पाहिजे अंकुश' हा त्यांचा धाप्रह आहे. अशा प्रकारचा 'अंकुश' तुकारामास कां आवश्यक वाटला ? त्यांच्या विरहिणी वाङ्मयांत शृंगारिक भाषा व वृत्ति भरपूर आली आहे. तिचें उगमस्थान कोणतें ? तुकोबानां आपल्या 'कामुकते' चें दमन केले ? कीं उदात्तीकरण केलें ? हे सर्व प्रश्न हास्यास्पद खरेच. पण एकदां उदात्तीकरणाची कल्पना स्वीकारल्यानंतर काय आपत्ति येईल हें ध्यानांत यावें, म्हणून मुद्दामच असे प्रश्न उपस्थित करावे लागले आहेत. मूळच्या कामुकतेचे उदात्तीकरण होऊन साधुसंतांच्या मधुराभक्तीचें रूप निर्माण झालें आहे, हें म्हणें सोयीचें दिसतें. पण प्रत्यक्ष व्यवहारांत या साधुसंतांच्या आत्मोद्धारांत त्यास स्थान कोणतें ? तुकारामाच्या जीवनात 'अंतर्बाह्य' युदाचा प्रसंग होता हें खरें. 'इंद्रिया आधीन झालों मी देवा' असें तुकोबा कळवळून म्हणतात, हें खरेंच. 'कामक्रोध आट पडले पर्वत । राहिला अनंत पलीकडे' असाहि स्तानुभव तुकोबानां सांगितला आहे. ससारांतील खेळखंडोळ्यामुळे तुकोबा वैराग्याकडे घळले असें बरबर दिसतेंहि. पण तुकोबांचें वैराग्य, त्यांची भक्ति, त्याचें शृंगारवाङ्मय यांचें स्पष्टीकरण कसें करावयाचें ? दडपलेल्या वा उच्छृंखल झालेल्या कामवासनेचें त्यांच्या जीवनांत उदात्तीकरण झालें व त्यांनीं विरहिण्या लिहिल्या, असें का मानावयाचें ?

आणि एखाद्या संताच्या वैयक्तिक जीवनांत कोणताच अडथळा आला नाही, दमन करण्याची त्याला आवश्यकताच वाटली नाही, कोणत्याहि इतर सामाजिक कारणाने निरोधनहि करण्याचें त्यास कारण वाटले नाही, इतर सर्वसामान्य माणसांप्रमाणें त्याचें 'वैयक्तिक जीवन' आहे असें असेल व त्यांनींही भक्तीत शृंगार आणला, तर तोहि उदात्तीकरण का ? एकनाथ जसे श्रेष्ठ दर्जाचे पारमार्थिक होते तसे यशस्वी प्रापंचिकहि होते. अत्यंत सफल अशा तऱ्हेचें त्याचें सासारिक जीवन होतें. तरामुदां त्यांच्या वैयक्तिकतेचे उदात्तीकरण झालें असें न कळत का होईना त्यांच्या जीवितात काय घडलें ? मंगडुगलनें स्पष्टपणें म्हटलें आहे, "Without conflict and repression there would be little or no sublimation." तेव्हां ज्ञानेश्वरांच्या वा एकनाथांच्या जीवनात असा कोणता विरोध, विसंवाद (conflict) निर्माण झाला होता ? कोणत्या कारणासाठीं

त्यांनी आपल्या भावना दडपून टाकल्या? किंवा त्यांना वाट देण्यासाठी त्यांचे उदात्तीकरण केले?

उदात्तीकरण कल्पना स्वीकारण्यांतील धोका व्यावहारिक दृष्ट्या कसा आहे, ते आतां ध्यानांत येईल. वैपयिक वृत्ति व भक्तिभावना यांचा अर्थावर्धी कांहीं संबंध नाही, असे आपण आतापर्यंत पाहत आलो आहोत. उदात्तीकरण एकदां स्वीकारल्यानंतर मग मात्र भक्तीच्या बुडाशी कामुकता सुतावस्थेत किंवा निरोधित अवस्थेत आहे, असे मानणेच भाग आहे. कारण उदात्तीकरणांत कामुकताच 'भक्तीचीं वस्त्रे' अंगावर धारण करते, बीजरूपाने मात्र आपणच दडून राहते, असा भावार्थ आहे. उदात्तीकरणानंतर निर्माण होणाऱ्या भक्तिभावनेत कामुकतेचा लवलेलाहि नसतो, असे कोणाहि मानसशास्त्रज्ञास म्हणवत नाही. किंबहुना उदात्तीकरणाचे नांव सोज्ज्वल रूप स्वीकारून कामुकताच तेथे अप्रमत्त रूपाने असते, असाच सर्वांच्या म्हणण्याचा आशय असतो, हे आपण पाहिलेच आहे. उदात्तीकरणानंतरच्या भावनेस स्वतंत्र अशी वैशिष्ट्येच नसतात. कारण ती मुळांतच एका निराळ्या वृत्तीशी संबंधित असते.

आणि मुळांत निरोधित झालेली, दडपली गेलेली, सामाजिक दृष्टीने तिरस्कृत वा धोक्याची ठरलेली कामुकता उदात्तीकरणाच्या मार्गाने भक्तीसारख्या उच्चतम व श्रेष्ठ पदवीस पोहोचते, हे म्हणणेच इष्ट नाही. या ठिकाणी मानसशास्त्राच्या दृष्टीने कामुकता ही कनिष्ठ व भक्ति ही श्रेष्ठ असे म्हणण्याचा आप्रह नाही. शरीराच्या इतर वासना जसा जीवितांत महत्त्वाच्या आहेत, तशी वैपयिक वासनाहि महत्त्वाची व अधिक प्रभावी आहे हे तर खरेच, पण म्हणून भक्तीशी तिचा संबंध उदात्तीकरणाच्या नांवाने जोडणेहि योग्य होणार नाही; मधुराभक्तीचे विवेचन करतांनामुढां. भक्तीच्या प्रांतांत तिचे नांव मुढां नसतें, असाच सर्व साधुसतांचा अभिप्राय असतो व या संबंधांत मानसशास्त्रावर कांय निर्णय देतात ते आपण मागे पाहिलेच आहे.

कार्यकारणसंबंधाचा अर्थ

दुसरे असे की, एका कनिष्ठ वस्तूपासून दुसरो श्रेष्ठ वस्तु निर्माण होईल, हे म्हणणे तर्कशास्त्रासहि संमत नाही. Greater cannot be derived from the less च सूत्रान्वये कामुकतेस भक्तीची जागा उदात्तीकरणाच्या वशिल्यानेमुढां घेतां येणार नाही. फ्रीडच्या या उदात्तीकरणाच्या कल्पनेचा परामर्श घेऊन Oswald Schwarz हा आधुनिक चिन्तक म्हणतो, "It (Sublimation) is not more possible to transform sex into spirit than to change base metals in gold." ^१ हिण्डन धातूचे सोने बनविण्यांत जितके यश तितकेच कामुकतेपासून आध्यात्मिक अवस्था प्राप्त होण्यांत मिळेल, असा त्याच्या म्हणण्याचा भावार्थ. थोड्या निराळ्या दृष्ट्यांत निर्या

देतांना Dalbiez म्हणतो, "However important the role of sexual instinct may be in aesthetic emotion; it is accidental, not essential." ^१ भक्तिभावनेद्वारे असेंच म्हणता येईल की, भक्तीत कामुकता मागे पृष्ठ १२४-१२५ वर सांगितलेल्या अर्थाने असेलही. पण तो संबंध कारण-कार्यरूपाने आहे असे म्हणणे योग्य होणार नाही. उदात्तीकरणाच्या मार्गानेही नाही.

मानवी प्रेम व दैवी प्रेम

मग मानसशास्त्रांतील या उदात्तीकरणाच्या प्रमुख कल्पनेस कांहीच अर्थ नाही की काय ? अर्थ फारच मोठा आहे. समाजाच्या वा व्यक्तीच्या विकासाच्या दृष्टीने, कल्याणाच्या दृष्टीने उदात्तीकरणास मोठाच अर्थ आहे. स्वतःला वा दुसऱ्यांना तापदायक होणाऱ्या वृत्तींचे उदात्तीकरण अवश्य व्हावे, त्याचा निःसंशय उपयोग होईल. पण भक्तीचे शास्त्रगुरु विवेचन करतांना या उदात्तीकरणाच्या मर्यादा आपण ओळखल्या पाहिजेत. भक्तीच्या प्रांतांत उदात्तीकरण महत्त्वास चढले, याचे कारणही कित्येक संतचरित्रांत सांपडण्यासारखे आहे. अनेक साधुसंतांच्या चरित्रांत पत्नी वा प्रेयसी यांचे संबंध वर्णन केलेले असतात. पत्नीशी खटके उडाले, प्रेयसीने झिडकारले, मानभंग केला आणि मग स्वारी परमार्थाला लागली, असे वर्णन अनेक ठिकाणी सांपडते. सेंट ऑगस्टाइन प्रारंभी गुंगारविलासांत दंग होता, पण पुढे अव्वल दर्जाचा भक्त बनला. आपल्या इफडे हिंदी संत तुलसीदास यांचीही अशीच चरित्रकथा सांगतात. त्यांची पत्नी अतिसुंदर व प्रेमळ होती. तिचा विगह त्यांना सहन होत नसे. एफडा ती माहेरी गेली; ती तुलसीदास तिच्यामागे धावले. नवऱ्याचा हा 'लोचटपणा' सहन न होऊन तिने उद्गार काढले :

लाज न लागत आपको दारे आयहु साथ ।

धिक धिक ऐसे प्रेमको कहा कहाँ मैं नाथ ॥

अस्थिचर्ममय देह मम ठामें जैसी प्रीति ।

तैसी श्रीराम भई होति, न तौ भवमीति ॥

आणि मग तुलसीदासांना वैराग्य उत्पन्न झाले. आणि पुढल्या आयुष्यांत भक्तीचे सम्राट् म्हणून तुलसीदास प्रसिद्धीस आले. तेव्हा त्यांच्या कामुक प्रेमाचे उदात्तीकरण झाले, या म्हणण्यास सहजच अर्थ प्राप्त झाला आणि तो एक शास्त्रीय पर्याय वाटला. पण याहि ठिकाणी एक महत्त्वाचा मुद्दा घ्यानांत धरला पाहिजे की, संत ऑगस्टाइन काय किंवा तुलसीदास काय, प्रारंभी विलसी असतीलही. पण म्हणून त्यांच्या विलासाचा व त्यांच्या भक्तीचा संबंध जोडणे इष्ट होणार नाही. कांही एका विवक्षित घटनेमुळे त्यांचे विलासी जीवन संपले आणि त्यांच्या जीवनांत एकाएकी स्थित्यंतर होऊन

त्यांचे भक्तिमय जीवन सुरू झाले, असे म्हणणे अधिक दृष्ट ठरगार आहे. भक्तिमय जीवनाचा विचार हा असा आहे. मध्ययुगीन काळांत इस्लामी सहवासाने राजदरबारांत शृंगारास मानाचे स्थान मिळाले आणि भक्तीच्या आवरणाखाली शृंगारविलास सुरू झाल. मानवी शृंगार प्रत्यक्षपणे वर्णन करण्याची चाल नव्हती, म्हणून भक्तीची भाषा येऊ लागली. अशा तऱ्हेचे शृंगारी कवि बरेच भक्तीचा आव आणीत असले, तरी त्यांच्या एकंदर साहित्यावरून व चरित्रावरून त्यांचे वाङ्मय शृंगारमय की भक्तिमय, हे हि ध्यानांत येईल. मराठीतील पंडित कवींनी व हिंदी साहित्यातील रीतिकालीन कलाकवींनी कृष्णभक्तीचे फारच मोठे वाङ्मय निर्माण केले आहे. त्या वाङ्मयात शृंगार मुख्य की भक्ति मुख्य, असा प्रश्न वारंवार निर्माण होतो. जयदेव, विद्यापति, चंडीदास, 'धमक्या' वामन हे शृंगारी कवि की भक्त? त्यांच्या जीवनात भक्ति असेलहि. पण त्यांचे काव्य मात्र शृंगारी आहे, असे दिसून येते. साक्षात्कारी साधुसंतापेक्षा हे अगदी वेगळ्या स्वरूपाचे आहेत. साधुसंत प्रभूतीने भक्त होते आणि विषय समजून देण्यास आवश्यक म्हणून शृंगारी भाषा त्यांनी वापरली. आणि कलाकवि प्रभूतीने शृंगारी होते, सोपीसाठी त्यांनी भक्तीची भाषा वापरली, असेच म्हणावे लागेल. अर्थात् या प्रकारे विभक्तीकरण अगदी काटेकोरपणे करता येणार नाही. अमुक एक कवि भक्तकवि की शृंगारी कवि, याचे उत्तर देणे एकाएकी शक्य होणार नाही हे खरे, पण तपशिलांत शिस्तानंतर कोण खरा भक्त व कोण खरा शृंगारी कवि, हे चांगले वाचकांच्या ध्यानांत येते. या प्रश्नाची आणखी चर्चा आपण पुढे करणार आहोतच. येथे हा मुद्दा एवढ्यासाठी आण आहे की, असे जे पंडित कवि वा शृंगारी कवि यांच्या वावरीत तरी उदात्तीकरणास स्थान आहे की नाही? मानवी प्रेमाचे देवी प्रेमात त्यांनी जे रूपांतर केले, ते तरी उदात्तीकरणात वसते का? चंडीदासाची 'रामी धोवन', जयदेवाची 'पद्मावती' व त्रिलोकमंगलदाची 'चिता' यांच्या अनेक आख्यायिका सांगितल्या जातात. जगन्नाथ पंडिताच्या 'लवंगी' चढलहि बरीच प्रसिद्धी आहे. या कवींनी प्रथम मनसोक्तपणे मानवी प्रेम केले व मग त्या प्रेमाचा रोल परमेश्वराकडे वळविला आणि तो उदात्तीकरणाच्या मार्गाने, हे तरी राखे मानावयास काय हरकत आहे? मानवी प्रगल्भता त्यांची वैयक्तिकता जी रमली होती ती त्यांनी शुद्ध करून परमेश्वराकडे वळविली, तिचे त्यांनी 'Sublimation' केले, असे आपणांस म्हणतां येईल काय? या प्रश्नाची उत्तरे देणे अवघड आहे. एक तर त्यांचे चरित्र संपूर्णपणे माहीत असले पाहिजे. आणि दुसरे असे की, त्यांच्या भक्तीचा प्रकारच वेगळा होता. साक्षात्कारी संतांच्या भक्तीची तीव्रता व त्यांच्या अनुभूतीची सखोलता त्यांच्या काव्यांत व जीवनांत नसते. ते विद्वान् असतील, कवि असतील व प्रसंगी परमेश्वराची भक्तीहि करीत असतील. पण म्हणून त्यांना साक्षात्कारी साधुसंतांत गगतां येणार नाही. त्यामुळे उदात्तीकरणाचा प्रश्नच उपस्थित न करतां असे म्हणतां येईल की, शृंगारविलास चालू असतांनाच मधून मधून परमेश्वराचे गुणगान ते करीत असतील, राधाकृष्णाची जोडी घेऊन ते भक्तीची भाषा बोलतहि असतील. तेचव्यावरून त्यांनी आपल्या कानुस्तेचे

उदात्तीकरण केलें असें म्हणतां येणार नाही. कामुकता त्या ठिकाणी प्रत्यक्ष असतैच, ती निरोधित नसते, अवृत्त नसते. उलट तिचाच आविष्कार सर्वत्र स्पष्ट बांच्या रूपांत असल्यामुळे उदात्तीकरणाचा प्रश्नच नसतो. परंतु, या कलाकवींच्या व पंडित कवींच्या कृष्णकाव्याचें आपण स्वतंत्र विवेचन करणार आहोंत, तेव्हां अधिक विस्तारानें लिहितां येईल.

चैतन्यदेव आणि रामकृष्ण परमहंस

उदात्तीकरणाचा विचार एवढ्या विस्तारानें मुद्दाम केला तो यासाठीं कीं, कोणत्यादि विकट प्रश्नाचें उत्तर देतांना सर्वत्र सोयीस्कर रीत्या उदात्तीकरणाचें नांव घेऊन समाधान मानण्याची प्रवृत्ति पार आहे. मानसशास्त्रज्ञांरोबर डॉक्टर, समाजशास्त्रज्ञ, शिक्षणतज्ज्ञ इत्यादि लोकहि या उदात्तीकरणाचा शेलवाला पार करतात. उदात्तीकरणाची कल्पनाच मुळांत खोटी आहे, तिचा कांहींहि उपयोग नाही, असें मला अर्थातच म्हणावयाचें नाहीं. ती परी असो वा खोटी असो, भक्तीच्या विवेचनांत मधुराभक्तीच्या चर्चेच्या घेटीं तडकाफडंतीं उत्तर देण्यास ती कल्पना पुरी पडत नाही, हें आपण आतांपर्यंत पाहिलेंच. मराठी संतांचीं तपशील्यार अशीं विश्वसनीय चरित्रें मिळत नाहींत. नाहींतर त्यांच्या भक्तिजीवनाचा व कामवासनेचा थोडाफार परामर्श आपणांस घेतां आला असता. वरें, त्यांच्या अभंगसाहित्यावरून कांहीं निष्कर्ष काढतां आल्यास पाहवें तो मागें सांगितल्याप्रमाणें आपणांस असें दिसून येईल कीं, कामुकवृत्तीस अडथळा झाला, त्या वृत्तीचें दमन करावें लागलें किंवा याच प्रयत्नांतून भक्तीच्या शेवटच्या अवस्थेंत त्या कामुक वृत्तीचें उदात्तीकरण होऊन संतांच्या विरहिणींचा व गौळणींचा जन्म झाला, असेंहि दिसत नाहीं. पुढील एका प्रकरणांत आपण मराठीतील प्रमुख संतांचें शृंगारिक वाङ्मय तपासून पाहणार आहोंत. त्यावरून हें स्पष्ट होईल कीं, अशा प्रकारच्या वाङ्मयांत उदात्तीकरणाच्या मार्गांनं वैयक्तिक वृत्ति वैप पालटून वावरत असतांना कांटेंहि दिसत नाहीं.

कामुकतेचें उदात्तीकरण भक्तिंत होतें किंवा नाहीं, या प्रश्नाचा विचार करण्याचा आगस्ती एक मार्ग म्हणजे ज्यांचीं सविस्तर चरित्रें आज प्रसिद्ध आहेत, त्या चैतन्यदेव वा रामकृष्ण परमहंस यांसारख्या संतांच्या चरित्राकडे पाहिल्यास काय दिसून येतें? या दोघांचींहि विस्तृत चरित्रें आज आपल्यासमोर आहेत. शिष्यांच्या मनांत असलेला मोठा भक्तिभाव वगळल्यासहि त्या सत्पुरुषांचीं जीं सहजस्मृते वचनें आहेत, त्यांना महत्त्व दिलेंच पाहिजे. चैतन्यदेव रूपानें अतिशय सुंदर होते. नवव्रीपांतील सर्व स्त्री-पुरुषांचीं चित्तं त्यांच्याकडे आकर्षित झालीं होती. वडील बंधु तीर्थाटनास निघून गेलेले, पिताजींचा स्वर्गवास अवेळीं झाल्यामुळे लहान वयांतच चैतन्यांवर संसाराचें ओशें येऊन पडलें होतें. पोरनें लग्न व्हावें अशी त्या दचीमातेची कोण घडपड! निच्याच खटपटीनें चैतन्यांचें पहिलें लग्न झालें. पण ही पहिली 'लक्ष्मी' पार दिवस झगली नाहीं. मातेच्या आग्रहावरून स्वरूप-सुंदर मुलगी विष्णुप्रिया हिच्याशी चैतन्यदेवाचें दुसरें लग्न झालें. या लक्ष्मी-नारायणाच्या जोडप्यास पाहून सर्वांचे डोळे निवत असत. आतां चैतन्यांना काय कमी होतें? पण

त्यांचें चित्त या विलासांत कधीं रमलेंच नाही. अखंड परमेश्वर-चिंतनांत मग्न झालेल्या त्यांच्या मनांतील सर्व चासना लहानपणापासूनच हरिरूप वन्न गेल्या होत्या. त्या ठिकाणीं चासना नव्हती, अवृत्ति नव्हती. अतिरिक्त विलासाची कल्पनाच उमटत नव्हती. मग उदात्तीकरणाची भाषाच या ठिकाणीं कशी संभवते? कामुक वृत्तीचें दमन केलें व नंतर तिच्या उदात्तीकरणानें चैतन्याची मधुराभक्ति सुरू झाली, हें बोलणेंच विमंगत दिसतें. या-उलट असें म्हणणें अधिक शास्त्रशुद्ध होईल कीं, चैतन्याच्या भक्तीचा आविष्कार इतका प्रमायी होता कीं, त्याखाली इतर 'किरकोळ' भावना नष्टच होऊन गेल्या. म्हणजे भक्तीशीं त्यांचें नातेंच उरलें नाही. भक्तीच्या स्वरंगांत त्यांची मातव्यरीच फारशी उरली नाही. आणि त्याहि वृत्ति आपलें आसन हलविण्याच्या उद्योगास लागल्या. आधुनिक मानसशास्त्रज्ञ या विचारस पाठिमा कसा देतात, हें आपण पुढें पाहणारच आहोत.

रामकृष्णांचें जीवनचरित्र अलीकडील असल्यामुळें तर याहून अधिक विश्वसनीय व उद्बोधक असें आहे. याहि आधुनिक सत्ताचें जीवित बालपणापासूनच परमेश्वर-प्रीतीनें रंगून गेलेलें असल्यानें दुमरा रंगच त्यावर चढूं शकला नाही. रामकृष्णांनीं अनेक साधना केल्या, त्यांत त्यांच्या मधुरभावाच्या साधनेला फार महत्त्व आहे. त्यांच्या या विशिष्ट साधनेंत चिकित्सक माणसास खटकेल असा कांहींच भाग नाही असें नाही. पण आपला मुख्य मुद्दा हा कीं, रामकृष्णांनीं ही मधुरभावाची साधना कां केली? रक्षा-भावांत निस्सीमत्वानें रममाण झाल्यावर त्यांना राबेचें दर्शन झालें. "श्रीकृष्णप्रेमान्वयें सर्वस्वाचा होम करणान्या त्या निष्पम, पवित्रोज्ज्वल मूर्तींच्या महिम्याचें व माधुर्याचें वर्णन करणें अशक्य आहे. श्रीमतीची अंगकृति नागकेशर पुष्पांतील केसरसारखी गौरवर्ण होती!" असे उद्गार काढणाऱ्या रामकृष्णांच्या या भक्तिमय अनुभवांचा काय अर्थ समजावयाचा? कामवृत्तीचा बंडखोरपणा जो इतर सामान्य जनांत दिसून येतो, त्याचा माममूसहि रामकृष्णांच्या चरित्रांत दिसून येत नाही. त्याचें सर्व जीवनच त्यांनीं स्वतःच म्हटल्याप्रमाणें कामगंधर्वाचें होते. तेथे उदात्तीकरण कोणाचें व फलें झालें म्हणावयाचें? याच ठिकाणीं रामकृष्ण व त्यांच्या पत्नी श्रीशारदामणि मां यांचा 'संतरा'हि पाहण्यासारखा आहे. या दांपत्याचें सर्व चरित्र अत्यंत अद्भुत असे आहे. म्हणजे त्यांच्या भक्तांनीं तें अद्भुत बनविले आहे असे नव्हे, तर मूळची वस्तुच कांही वेगळी आहे. श्रीशारदामणिदेवीस रामकृष्णांनीं कितीतरी बारीकसारीक गोष्टी शिकविल्या व स्वतःच्या निकट सहासानें आपल्या पत्नीस त्यांनीं स्वपदी आणून बसविलें. परंतु या सर्व व्यवहारांत कामुकतेची छयाहि निर्माण झालेली नव्हती. स्वतःच्या पत्नीस 'माता' म्हणून संबोधणाऱ्या या विचित्र पुरुषाचें जीवन अद्भुत तर खरेंच, पण तें अगदींच असंभवनीय आहे असें मात्र आपणांस म्हणतां येणार नाही. उदात्तीकरणांमार्गे असणाऱ्या कामुकतेचा शोष घेतांना या दोनहि संतांचे प्रापंचिक जीवन पाहिल्यास उदात्तीकरणाची कल्पनाच या ठिकाणीं भ्रामक आहे असें दिसून येईल. प्रस्तुत लेखकानें या दोनहि संतांच्या प्रापंचिक जीवनाचा दतरच सविस्तर

परामर्श घेतला आहे.' त्यावरून असे म्हणता येईल की, या दोनही भक्तांच्या जीवनांत भक्तिभावना एवढी जबरदस्त होती की, तिच्या दृढपणाखाली कामादि वृत्ति नष्ट झाल्या. परमेश्वरी नादाने छुब्ध झालेल्या मागसास दुसऱ्या कशाची शुद्ध राहत नाही हेंच खरें. आणि आपल्याभोवती वा परिचयांत येणाऱ्या सर्वांना हाच गुण ती महान् व्यक्ति देत असते, हाहि महत्त्वाचा भाग आपण पुढल्या प्रकरणांत पाहणार आहोत. तूतं येथें चर्चेचा विषय हा की, रामकृष्णांच्या मधुर भावनेत कोणत्या तापदायक वृत्तीचें उन्नयन झालें? त्यांच्या जीवनांत तळमळ आहे, तगमग आहे, अंगाची आग आहे; मीलनाची, दर्शनाची उत्सुकता आहे; पण ती सर्व मनःस्थिति काय उदात्तीकरणाने निर्माण झाली? मूळची कामप्रवृत्ति नैजिवेच्या मार्गाने रामकृष्णांच्या भक्तिमय जीवनांत मधुराभक्तीच्या नांवाखाली वावरून लागली असें का म्हणावयाचें? चैतन्यदेव, रामकृष्ण परमहंस या त्यांच्यासारखे अनेक संत यांच्या शृंगारी भक्तिजीवनांतील या मुख्य प्रश्नाचें उत्तर उदात्तीकरणाच्या मार्गाने सुटतें की काय, हें पाहण्यासाठी आधुनिक मानसशास्त्रवेत्ते या उदात्तीकरणाकडे कोणत्या दृष्टीने पाहतात, हें थोडक्यांत पाहूं. त्यावरून कदाचित् आपणांस बरील प्रश्नाचें उत्तर मिळेल.

आधुनिक मानसशास्त्र व उदात्तीकरण

केनिय वॉकर (Kenneth Walker) यांचा धर्म, तत्त्वज्ञान व वैयक्तिक इत्यादि विषयांचा व्यासंग फार मोठा आहे. इंग्लंडमधील प्रसिद्ध अशा या सर्जनने आपल्या एका पुस्तकांत^१ या उदात्तीकरणाचा मूलगामी विचार केल्या आहे. डॉ. फ्रॉइडने सांगितलेल्या या कल्पनेचा स्वीकार सर्वत्र केला गेला असला तरी तिचें परोक्ष प्रकर्षाची वेळ आली आहे, असें सांगून त्यांनी उदात्तीकरणाचा थोडक्यांत इतिहास दिला आहे. हॅवलॉक एलिसचा आधार घेऊन, प्लेटो-थॉरिस्टॉटलपासून या विषयाची चर्चा होत आली आहे, असें त्यांनी सूचित केले आहे. सिथ्रन धर्मातहि या कल्पनेचा प्रादुर्भाव कसा झाला हें सांगून एलिसचेंच मत उदात्तीकरणाविषयी पुढीलप्रमाणें दिलें आहे: "This process of sublimation is a process involving much expenditure of force, and in its metaphysical and spiritual form far easier to talk about than to achieve."^२ भक्तीच्या प्रांतांत उदात्तीकरणाची कल्पना कशी अस्थानी ठरूं पाहते याचें फार मार्मिक निरीक्षण या ठिकाणी आले आहे. खरें पाहिलें असतां भक्तीच्या प्रांतांत उदात्तीकरणास मान्यता देण्यास स्वतः फ्रॉइडहि

१. "चैतन्यचरणी त्रिगुप्रिया" : रोहिणी, दिवाळी अंक, १९५३.

"श्रीशारदामणि मों" : वाङ्मयशोभा, दिवाळी अंक, १९५३.

२. Kenneth Walker : The Physiology of Sex, 1952, pp. 77-81.

३. Ibid, p. 80.

कचरत होता, हेंहि केनिथ बॅकरनी आपल्या विवेचनांत नमूद केलें आहे. संपूर्ण रीत्या उदात्तीकरण ही प्रक्रियाच संभवत नाही, अशा प्रकारचा आशय फ्रॉइडच्या विवेचनांत येतो. एके ठिकाणी तो म्हणतो: "The plasticity and free mobility of the 'Libido' is not by any means retained to the full in all of us; and sublimation can never discharge more than a certain proportion of 'Libido', apart from the fact that many people possess the capacity for sublimation only in a slight degree." ^१ यावरून उदात्तीकरणाविषयीची फ्रॉइडची कल्पना अधिक सुस्पष्ट झाली असून, प्रत्येक वेळीं प्रत्येकास उदात्तीकरणाची प्रक्रिया लावतां येणार नाही, हेंच सिद्ध झालें आहे.

मागे ज्यांचा आपण उल्लेख केला आहे त्या डॉ. ओस्वाल्ड श्वार्ज (Oswald Schwarz) या विद्वाना येथील शास्त्रज्ञांनीं हि या उदात्तीकरणाविषयीं असाच अभिप्राय प्रकट केला आहे. या मानसशास्त्रज्ञांनीं १९३४ नंतरचा बहुतेक काळ इंग्लंडमध्ये घालविला. तीन-चार वर्षांपूर्वी निधन पावलेल्या या थोर शास्त्रज्ञांचा याविषयीचा निष्कर्ष आपणांस उपयोगी होईल असें वाटतें. उदात्तीकरणाचा विचार करतांना त्यांनीं तर या उदात्तीकरणाच्या कल्पनेस 'मानसशास्त्रीय किमया' (a psychological alchemy) असें निराव्यंजक नांव दिलें आहे. ^२ आधुनिक मानसशास्त्रज्ञांचा विश्वास या 'किमये'वरून आतां उडत चालला आहे, असा त्यांच्या विवेचनाचा मथितार्थ. त्यांच्या मतें कामुक शक्ति (sexual energy) ही आपणांस दिसत नाही; मोजतां येत नाही. तिच्या उत्पत्तीसंबंधी वा अस्तित्वासंबंधी निश्चित असें सांगतां येत नाही. तेव्हा तिच्या उदात्तीकरणासंबंधी बोलवें तरी कसें? शिश्नगुहेचांत तयारकृत उदात्तीकरणास दिलेलें महत्त्वहि त्यांना पसंत नाही. कामुक वृत्ति उदात्तीकरणाच्या मार्गांनं निरुपद्रवी होते ही कल्पनाच त्यांना असत्य वाटते. आध्यात्मिक वा भक्तिमय जीवनाविषयीं लिहितांना त्यांनीं या उदात्तीकरणासंबंधी असा निष्कर्ष दिला आहे की, कामुक वृत्तीचें निरोधन झाल्यामुळे ती भक्तीचें रूप धारण करने असें म्हणण्यापेक्षा भक्तीच्या प्रभावामुळे ती वृत्ति नाहीशी होते असें म्हणणें अधिक शास्त्रशुद्ध आहे. त्यांच्याच शब्दांत बोलायचाचें तर असें म्हणतां येईल कीं, "...not because sex is denied its moral outlet does it turn into spirit as an escape in disguise, as it were,—but because a man is wholly filled with religious faith and fervour the sexual urge vanishes." ^३ मागे आपण श्रीचैतन्यदेव व रामकृष्णपरमहंस यांच्या चरित्रांतील जे तपशील पाहिले आहेत, त्यांवरून वरील सिद्धान्तच खरा वाटतो. या मुद्द्याचें

१. The Physiology of Sex, p. 80

२. Oswald Schwarz : The Psychology of Sex, 1951, p. 23.

३. Ibid, p. 24.

अधिक विवेचन करण्यापूर्वी आणखी एक तिसरा मानसशास्त्रीय पुरावा उदात्तीकरणाच्या परीक्षणार्थ येथें देणें आवश्यक वाटतें.

अमेरिकेंतील इंडियाना युनिव्हर्सिटीतील आल्फ्रेड सी. किंसे (Alfred C. Kinsey) यांच्या नेतृत्वाखालीं मानवी जीवनांतील वैयक्तिकतेचा विस्तृत परामर्श घेण्याचा एक फार मोठा प्रयत्न चालू आहे. सुप्रसिद्ध व घनाढ्य अशा रॉकफेलर संस्थेनें भरभक्कम मदत केल्यामुळे हा आदावा फारच विस्तृत प्रमाणांत तयार करण्यांत आला आहे. बारा हजारोंवर लोकांच्या एतद्विषयक साक्षी घेऊन त्यांची सत्यासत्यता तपासून, त्यावरील निष्कर्ष नऊ-दहा वर्षांच्या अभ्यासानंतर १९४९ मध्ये "Sexual Behaviour in the Human Male" या नांवानें पहिल्या खंडांत प्रसिद्ध झाला आहे. ५,३०० पुरुषांनीं आपापले अनुभव यांत नमूद केले आहेत. त्यावरूनच यांतील विवेचन झालेलें असल्यानें या वस्तुनिष्ठ अभ्यासाचें महत्त्व मोठें आहे. किंसे यांच्या सहकाऱ्यांनीं कांहीं सनातनी ज्यू, धर्मनिष्ठ प्रॉटेस्टंट व कॅथॉलिक यांच्याहि जबाब्या घेतल्या आहेत. त्यांच्या वैयक्तिक जीवनाचा परामर्श घेतांना त्यांना उदात्तीकरणाविषयीं विचार करावा लागलाच आहे. उदात्तीकरणाच्या कल्पनेचा इतिहास थोडक्यांत सांगून झाल्यावर कांहीं 'साक्षी' त्यांनीं त्या दृष्टीनें तपासून पाहिल्या आहेत. उदात्तीकरण ही कल्पना खरोखरीच शास्त्रीय आहे काय ? तिच्या मदतीनें मनुष्य खरोखरीच धार्मिक बनतो काय ? याहि प्रश्नांचा विचार त्यांनीं केलेला आहे. आणि या फ्रॉइडवृत्त उदात्तीकरणाची परीक्षा द्यावयास पाहिजे, असाच निष्कर्ष किंसे रिपोर्टनें काढला आहे. कांहीं विद्वत मनोवृत्तीच्या स्त्रीपुरुषांच्या साक्षी सोडून दिल्यास उदात्तीकरणाची एकहि साक्ष त्यांना आढळून आलेली नाही. "There are simply no cases which remain as clear cut examples of sublimation."^१ उदात्तीकरणाविषयीं वस्तुनिष्ठ अभ्यास व संशोधन द्यावयास पाहिजे; त्याशिवाय त्यास अर्थ नाही, असा आग्रह डॉ. किंसे यांनीं धरलेला आहे. उदात्तीकरणाची प्रक्रिया जर खरीच असेल तर माणसाच्या जीवनास कसा आकार यावयास पाहिजे हेहि तेथें स्पष्ट केलें आहे : "If sublimation is a reality, it should be possible to find individuals whose erotic responses have been reduced or eliminated 'without nervous disturbance' as a result of an expenditure of energy in utterly non-sexual activities."^२ हा अभिप्राय महत्त्वाचा असून, आहे या परिस्थितीत उदात्तीकरण झालेली एकहि व्यक्ति त्यांना आढळून आली नाही, यांतील मर्महि ध्यानांत घेण्यासारखें आहे.

१. Kinsey: Sexual Behaviour in the Human Male, p. 213.

२. Ibid, p. 207.

उदात्तीकरणाच्या मर्यादा

आधुनिक मानसशास्त्र येणें प्रमाणें उदात्तीकरणासंबंधी साशंक व क्वचित् प्रसंगी विरोधी असतांना आपण मधुराभक्तीच्या विवेचनांत त्याचा आसरा घेऊन निर्णय घ्यावा, हें केव्हांहि युक्त ठरणार नाही. फ्रॉइडनंतर लोकप्रिय ठरलेल्या या उदात्तीकरणास मानसशास्त्रांत काहींच अर्थ नाही, असें येथें सुचवावयाचें नाही. इतर क्षेत्रांत जरी उदात्तीकरणास स्थान असलें तरी त्या त्या वेळीं उदात्तीकरणाचें स्वरूप कदाक्षानें पाहणें आवश्यक आहेच. भक्तीच्या क्षेत्रांत तर या कठोर परोक्षेची फारच जरूरी आहे. आतांपर्यंतच्या सर्व विवेचनावरून मधुराभक्तीची चर्चा उदात्तीकरणाच्या रीतसर मार्गानें करणें कां इष्ट नाही, हें स्पष्ट झालेंच आहे. उदात्तीकरण जर उपयोगी नव्हतें तर मग त्याचा एवढा प्रपंच तरी कां केला, या प्रश्नाचेहि उत्तर मी प्रारंभीच दिलें आहे. अत्यंत सौज्यळ, सुटसुटीत व घरघर शास्त्रशुद्ध वाटणाऱ्या या मानसशास्त्रीय किमयेस फारच महत्त्व प्राप्त झालें होतें. सर्व विकृत प्रश्नांचीं उत्तरे या प्रक्रियेच्या मदतीनें दिलीं जात होती. पण त्यांतील धोक्याचीं स्मरणे आपण पाहिलेली आहेतच. मधुराभक्तीचें स्पष्टीकरण उदात्तीकरणाच्या साक्षानें इतक्या सहजसहजीं देतां येणार नाही, हें कदाक्षानें ध्यानांत याचें म्हणूनच या विषयाचा एवढ्या विस्तारानें प्रपंच केला आहे. उदात्तीकरणाचा पगटा किती मोठ्या प्रमाणावर विवेचक टीकाकारांच्या मनावर आहे, याचें एक उदाहरण देण्यासारखें आहे. डिसेंबर १९५३ च्या अखेरीस बडोदा येथें तत्त्वज्ञानी लोकांची जी परिपद भरली होती त्या वेळीं चर्चेसाठी आलेल्या निबंधांत 'मधुरभाव' या नांवाचा एक निबंध तिरुपतीच्या के. सी. वरदाचार्य नांवाच्या लेखकानें लिहिलेला होता. त्यांनीं हि मधुरभावाचें विवेचन करतांना 'Sublimation through Substitution' असा आगस्ती एक नवा प्रकार सांगितला असला तरी तो एक उदात्तीकरणाचा पर्याय आहे, हें सहज ध्यानांत येण्यासारखें आहे. मानवी प्रेम ऐहिक वस्तूंकडे लावण्याऐवजीं तें परमेश्वराच्या दिव्य रूपाकडे केन्द्रित करणें, असें या प्रक्रियेचें स्थूल रूप जरी सांगतां आलें तरी उदात्तीकरणांतील अडचणी त्या योगानें दूर होतात असें नव्हे. उदात्तीकरणात मूल कामुक वृत्ति किती नष्ट होते, किती शिल्हक राहते, ती सर्व बदलते कीं फक्त घरघरचें आवरण बदलतें, या प्रश्नाचा निकाल लागल्याखेरीज उदात्तीकरणाचा स्वीकार आपणांस करतां येणार नाही. विवेचनाचा रोल ध्यानांत घेऊन उदात्तीकरण कां शास्त्रशुद्ध नाही व म्हणून कां उपयोगी नाही, हें पटण्यासाठी सर्व चर्चेचा निष्कर्ष येथें थोडक्यांत देत आहें.

- (१) डॉ. फ्रॉइड प्रभृति शास्त्रज्ञांनीं मांडलेली उदात्तीकरणाची कल्पना प्रयोगसिद्ध नाही. या प्रक्रियेच्या तपशिलासंबंधीं हि अनेक मते आढळून येतात.
- (२) कामुक वृत्तीचें उदात्तीकरण होतें म्हणजे निश्चित काय होतें? फक्त दिशा बदलते कीं मूल वृत्तीचें स्वरूपच बदलतें? तें किती प्रमाणांत व कोणत्या

नियमांनीं बदलतें!—यासंबंधीं मानसशास्त्रज्ञांत मतभेद आहेत.

(३) उदात्तीकरणांत एक गृहीत धरलेली कल्पना म्हणजे कामुकवृत्ति फारच भयानक व वाईट आहे. तिचें उदात्तीकरणच व्हावयास पाहिजे.—याहि मताचें परीक्षण मानसशास्त्रानें अजून केलेलें नाहीं. पूर्ण उदात्तीकरण झाल्यानंतर वैपयिक भावना आपल्या मूळच्या स्वरूपांत मानवी जीवनांत उरते कीं काय, याहि प्रश्नाचा नीट विचार मानसशास्त्रास अजून करावयाचा आहे.

(४) मराठी संतांचीं चरित्रें तपशीलवार व विश्वसनीय अशीं उपलब्ध नाहींत. जीं आहेत त्यांवरून व त्यांच्या वाङ्मयावरून उदात्तीकरणास त्यांच्या जीवनांत स्थान उरत नाहीं.

(५) एका कनिष्ठ मनःप्रवृत्तीपासून दुसरी एखादी श्रेष्ठ मनःप्रवृत्ति निर्माण होऊं शकते, हें न्यायशास्त्रास धरून नाहीं. कारणांतील गुणधर्म कार्यांत उतरतातच. कामुकवृत्ति ही जर हिणकस मानली तर तिच्यापासून उन्नत होणारी भक्तिभावनाहि कितपत शुद्ध राहणार, याचाहि विचार पूर्णत्वानें मानसशास्त्रानें अजून केलेला नाहीं.

अशा प्रसंगीं उदात्तीकरणाचो कल्पना मधुराभक्तीच्या विवेचनाच्या वेळीं एकदम स्वीकारणें बरोबर होणार नाहीं. मनुष्याच्या जीवनांत कामुक वृत्ति प्रभावानें वास करीत असते, तीच त्याला कायेंमुख करते, हें खरें आहे. मग भक्तिमय जीवनांत या वैपयिकतेचें होतें तुरी काय? उदात्तीकरणास तर मान्यता देतां येत नाहीं. मग भक्तिवृत्तींत या कामुक भावनेस कोणतें स्थान? मधुराभक्तीचें विवेचन करतांना या कामुक वा वैपयिक भावनेचें स्थान तरां कोणतें? ती अजिज्ञात नष्ट होऊन जाते कीं भक्तिभावने-बरोबरच संतांच्या जीवनांतहि समांतर राहून कार्यं करोत असते? कांहीं मानसशास्त्रज्ञ उदात्तीकरणाखेरीज दुसरा एक अवस्थांतराचा वा रूपांतराचा (Conversion) पर्याय सुचवितात. त्याचा थोडा विचार पुढच्या प्रकरणांत करून एकंदर मानसशास्त्रीय चर्चेचा आढावा घेऊन कांहीं निष्कर्ष काढतां येतात काय तेंहि आतां आपण पाहूं.

मधुराभक्ति व रूपांतर (Conversion)

उदात्तीकरण की रूपांतर ?
 भागवतांतील गोपी व कुब्जा
 श्रीचक्रधर आणि गोरोबाकाका
 रूपांतराचें मानसशास्त्रीय स्वरूप
 वात्स्यावस्था व रूपांतर
 विवेकानंदांचा वृत्तिपालट
 रूपांतर व सूचकप्रवृत्ति
 रूपांतर व उदात्तीकरण
 विरह, मीलन व दिव्यानंद
 मधुराभक्तीतील प्रतीकें व रूपकें
 वैष्णव आचार्यांचें प्रेमवर्णन
 परमेश्वर-रतीच्या विविध छटा
 कामवृत्तीचा यथार्थ गौरव
 कामवृत्ति व भक्तिवृत्ति
 मानसशास्त्रीय चर्चेचे निष्कर्ष

मधुराभक्ति व रूपांतर (Conversion)

उदात्तीकरण की रूपांतर ?

गेल्या चार प्रकरणांतून मधुराभक्तीसंबंधी आपण जे मानसशास्त्रीय विवरण केले, त्यांतून निर्णयात्मक असे काहीं आपल्या हातीं येतं काय, या प्रश्नाचा विचार आतां आपणांस करावयाचा आहे. त्यासाठीं चारही प्रकरणांवरून ओझरती नजर टाकण्यापूर्वी गेल्या प्रकरणांत आपण उदात्तीकरणाच्या ज्या मर्यादा पाहिल्या त्यांकडे प्रथम लक्ष देऊं. संतांच्या सर्व अवस्थांचें निरीक्षण केल्यानंतर त्यांच्या भक्तिभावनेचें परीक्षण करण्यास केवळ उदात्तीकरण ही मानसशास्त्रीय प्रक्रिया उपयोगी पडणार नाही, हें आपण पाहिलें. म्हणजे मनांतील कामविघ्नास स्वाभाविक अशा प्रसाराचा अवसर न मिळाल्यामुळ तो अधिक चांगल्या, उपयुक्त, समाजास व पर्यायानें स्वक्तीस निरुपद्रवी अशा मार्गानें प्रकट झाला; यांतून परमेश्वरावरील भक्तीहि निर्माण झाली, असा जो उदात्तीकरणाचा एकंदर भावार्थ सांगितला जातो त्यांतील व्यावहारिक अटचणी कोणत्या व त्याचा मराठी संतांच्या प्रवृत्तीस वा भक्तिपद्धतीस कसा उपयोग होण्यासारखा नाही, हें आपण पाहिलें. तेव्हां दुसरा प्रश्न असा उपस्थित होतो कीं, एक उदात्तीकरण बाजूम सोडलें तर दुसरा एखादा पर्याय या भक्तिविवेचनांत मानसशास्त्रज्ञ सांगतात काय ? या प्रश्नाचें होकारार्थी उत्तर देऊन त्या दुसऱ्या एका महत्त्वाच्या मानसशास्त्रीय प्राकियेकडे आपण वळणार आहोंत. एखाद्या मोठ्या अद्वितीय वस्तूच्या सान्निध्यांत एखादी कमी प्रतीची वस्तु आली कीं दिव्य वस्तूच्या सान्निध्यानें त्या हलक्या वस्तूंत पालट पडतो. ती हलकी वस्तु त्या अलौकिक अशा वस्तूच्या स्वरूपाप्रमाणें होऊं लागते. हा या नव्या पर्यायाचा टोवळ अर्थ असून त्यास मानसशास्त्रज्ञ Conversion (रूपांतर-अवस्थांतर) अशी संज्ञा देतात. म्हणजे कामुक भावनेचें रूपांतर वा अवस्थांतर, उदात्तीकरण नव्हे, भक्तिभावनेंत होऊं शकतें का, हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. दैवी शक्तीच्या सान्निध्यांत कामुकतेचा पालट भक्तिभावनेंत झालेल्या दिसतो का ? तो पालट ताबडतोब होतो कीं हळूहळू होतो ? पालट झाल्यानंतर मूळचा हिणकसपणा नव्या शुद्ध भक्तिभावनेंत कितपत राहतो ? मानसशास्त्रज्ञ या प्रक्रियेचें वर्णन कसें करतात ? कोणत्या प्रयोगावरून त्यांनीं ही रूपांतराची वा अवस्थांतराची कल्पना पुढें मांडली ? आपल्या मधुराभक्तीच्या विवेचनास तिचा मुख्यतः कसा उपयोग होणार आहे ?—हे सर्व अतिशय महत्त्वाचे प्रश्न आहेत. त्यांचा संपूर्ण शास्त्रशुद्ध विचार होण्यासाठीं कांहीं उदाहरणेंच आपण प्रथम चर्चेसाठीं घेणार आहोंत. त्या उदाहरणांवरून रूपांतर वा अवस्थांतर (Conversion) म्हणजे तरी काय, याचा प्रथम नीट बोध होईल.

भागवतांतील गोपी व कुब्जा

मधुराभक्तीत प्रमुख स्थान मिळाल्यामुळे ज्यांचे महत्त्व फारच वाढले आहे त्या गोपींच्या भक्तिभावनेकडे पाहिले. मार्गे आपण असे पाहिले आहे की, गोपींच्या प्रेमासंबंधी पुराणकारात व मराठी संतांच्या यचनांतून उलटसुलट विचार दिसून येतात. कंस भयाने तरला व गोपी कामाने तरल्या, असे भागवतपुराण सांगते. ज्ञानेश्वरहि “तैसाचि गोपिकांसि कामें” म्हणून ज्ञानेश्वरांच्या नवव्या अध्यायांत निर्वाळा देतात. या ठिकाणी त्यांनी दिलेला दृष्टान्तहि फार महत्त्वाचा आहे. परीस फोडण्यासाठी लोखंडाचा घण जरी त्याच्यावर आपटला तरी परिसाचें वैभव एवढें मोठें की, त्या लोखंडी घगाचेंहि तो सोने करून टाकतो. त्याचप्रमाणे श्रीकृष्णाचें दिव्यत्व एवढें प्रभावी की, गोपिका कामवासनेनें जरी आल्या असल्या तरी त्या कृष्णस्पर्शाने निष्काम बनल्या. एकनाथांनीं असाच निर्वाळा देताना म्हटले आहे की, “जेथें मी ग्रीडे आत्मारामु। तेथें केवीं रिघे चापुडा कामु ?” म्हणजे श्रीकृष्णाच्या व्यक्तिमत्त्वाची उंची फारच मोठी आहे. त्याच्या चित्तांतील विकाराबद्दल कोणासहि संका नाही. पण गोपी कोंगल्या भावनेनें आल्या ? आणि या प्रश्नाचें उत्तर वर सांगितल्याप्रमाणे पुष्कळ ठिकाणीं मिळतें. तेव्हां गोपींच्या कामुक वृत्तीचें श्रीकृष्णस्पर्शाने रूपांतर होऊन त्यांचा काम जडून त्या परमभक्त बनल्या की काय ? या प्रश्नाचें उत्तर या ठिकाणीं आपणास नीट मिळणार नाही. कारण गोपींच्या कामासंबंधी परस्परविरोधी मतें आहेत. गोपी कामी खल्या, पण त्यांचा काम इतरेजनांसारखा नाही, असेहि स्पष्टीकरण भागवतकारांनी व एकनाथादि संतांनी दिल्याचें आपण पुढें पाहणार आहोत. तेव्हा गोपींचा उपयोग या ठिकाणीं आपणास फक्त रूपांतराचा प्रश्न उपस्थित करण्यापुरता होणार आहे. भागवत पुराणानेच दुसरें एक उदाहरण दिलें आहे व ज्याचा पुढील भास्तीय कवींनी व विशेषतः मराठी कवींनी भरपूर विचार केला आहे, त्याकडे आपण थोड्या चारकाईने पाहिले पाहिजे. श्रीकृष्ण मथुरेस गेल्यानंतर त्याने कंसदासी जी कुब्जा तिचा उद्धार केल्याची हकीकत येथें महत्त्वाची आहे. भागवत पुराणाच्या दहाव्या स्कंधातील ४२ व्या व ४८ व्या अध्यायांत हें कुब्जा प्रकरण आले आहे. तें बरा चारकाईने पाहणें आवश्यक वाटतें.

“पुढें राजमार्गानें जात असता, श्रीकृष्णानें सुंदर तोडावळ्याच्या परंतु शरीराला कुवड असलेल्या अशा एका तरुण स्त्रीला हातांत उडीचे पात्र घेऊन जाताना पाहिलें (४२.१). ही कुवडी म्हणजे कंसदासी कुब्जा. श्रीकृष्णाच्या रूपावर ती मोहित झाली. कृष्णाच्या व यलरामाच्या अंगास तिने चंदन लावले. श्रीकृष्ण प्रसन्न होऊन तिला आपल्या दर्शनाचे फळ देण्यास सिद्ध झाला. त्याने आपल्या दोन्ही पायांनी तिचे दोन चवडे दाबून धरून व दोन थोटें उतार्णी केलेल्या हातानें हनुवटी धरून तिचें शरीर वर खेचले (४२.७). त्याबरोबर तिचा देह सरळ व सारखा होऊन श्रीकृष्णाच्या स्पर्शानें लगेच ती नितंबांनी व स्तनांनी युक्त अशी सुंदर स्त्री झाली (४२.८). नंतर रूप,

गुण, औदार्य यांनी युक्त अशी ती सुंदरी कामातुर होत्साती श्रीकृष्णाच्या उपरण्याचें टोक ओढून त्याला म्हणाली, 'हे वीर, चल, माझ्या घरीं चल' (४२.९, १०). त्यावर श्रीकृष्णानें उत्तर दिलें तें असे: 'हे सुंदरी, घरदार नसलेल्या अशा आम्हां प्रवाशांना तुंच मोठा आश्रय आहेस. पण आतां मला दुसरें काम आहे. तें संपल्यावर पुरुषांची मनोव्यथा नष्ट करणाऱ्या अशा तुझ्या घरीं मी येईन.' (४२.१२)." आणि हें वचन श्रीकृष्णानें ४८ व्या अध्यायांत पूर्ण केलें आहे. "कामपीडित असणाऱ्या कुञ्जेकडे श्रीकृष्ण गेला. तिचें घर मूलवान् साहित्यानें व कामोद्दीपक पदार्थांनीं भरलेलें होतें. मोत्यांचे हार, पताका, छतें, सुंदर शय्या व आसन यांनीं, तसेंच सुगंधी धूप, दिवे आणि फुलांच्या माळा यांनीं त्याला शोभा आणलेली होती (२). श्रीकृष्ण शय्येवर जाऊन असल्यावर स्नान करून अंगाला उटी लावून, भूषणें घालून व फुलांच्या माळा, सुवासिक द्रव्यें, विड्याचें साहित्य, मद्य इत्यादिकांच्या सेवनांनीं प्रसन्नचित्त झालेली ती कुञ्जा राजत, हसत व विलासयुक्त कटाक्ष फेकीत श्रीकृष्णाजवळ आली (५). तेव्हां प्रथमच होणाऱ्या भेटीमुळें लाजणाऱ्या व भीति उत्पन्न झालेल्या त्या सुंदर कुञ्जेला हाक मारून श्रीकृष्णानें तिचा कंकणांनीं शोभणारा हात आपल्या हातांत धरला व तिला शय्येवर घेऊन त्या रमणीशीं तो रममाण झाला! हा कुञ्जेचें एवढें पुण्य कोणतें? तर तिनें कृष्णाला पूर्वी जी उटी लावली होती त्याचेंच हें फल होय (६). कुञ्जा कामानलानें अगदीं तप्त झाली होती. तिनें आपल्या स्तनाचा, उराचा, तसाच नेत्रांचा फड्क श्रीकृष्णाच्या पदकमलाच्या स्पर्शानें दूर केला व त्याचे पाय हुंगून आणि दोन्ही बाहुंनीं त्या आनंद-स्वरूपी कृष्णाला घट्ट आलिंगन देऊन आपलें पुष्कळ दिवसांचें दुःख नाहींसें केलें (७)."

या सर्व वर्णनाचा भावार्थ असा कीं, कुञ्जेचा काम श्रीकृष्णस्पर्शानें दूर होऊन ती श्रीकृष्णरूप बनली. आणि येथें महत्त्वाचा मुद्दा असा कीं, अशा प्रकारें दिव्य स्पर्शानें वा सहवासानें कामविकाराचें रूपांतर भक्तिभावनेंत होतें काय? या महत्त्वाच्या प्रश्नाचा निश्चल लावण्यासाठीं केवळ भागवत पुराणावरच अवलंबून राहतो येणार नाही. ज्ञाना ऐतिहासिक आधार स्पष्टपणें सांपडतो, अशीं कांहीं रूपांतराचीं उदाहरणें आपण तपासून पाहूं. अर्थात्, पुढील कांहीं उदाहरणांत मोठ्या भाविक चरित्रकारांचीं करामत असलीं तरी गोपी व कुञ्जा यांच्यापेक्षां ते चरित्रनायक इतिहासाला अधिक मान्य असल्यानेंच त्यांचीं उदाहरणें विचारासाठीं घेतलीं आहेत.

श्रीचक्रधर आणि गोरोबाकाका

मराठी साहित्याच्या आरंभस्थानीं जो महानुभाव पंथ प्रवर्तित झाला होता, त्याच्या संस्थापकाचें—श्रीचक्रधराचें—चरित्र आपण निरव्वून पाहूं. श्रीचक्रधर स्वतःस श्रीकृष्णाचा अवतार समजत होते हें हि ध्यानांत घेतलें पाहिजे. डॉ. वि. मि. कोलते यांनीं दोन वर्षांपूर्वी श्रीचक्रधराचें जें विश्वसनीय चरित्र प्रकाशित केलें आहे, त्याच्याच आधारें पुढील सदरें आपण पाहणार आहोंत. चक्रधरस्वामी अतिशय देवगणे होते. त्याच्या

दर्शनानें, सहवासानें, स्पर्शानें, तांबूलभक्षणानें अनेकांचा काम-विकार दूर होत असे. अनेकांना स्थित्यानंद प्राप्त होत असे. एकदोन उदाहरणें देण्यासारखी आहेत. एके प्रसंगी चक्रधरस्वामी बाजारांत गेले होते. तेथें एका तेलिणीनें त्यांच्या रुपसौंदर्याकडे पाहिलें व स्वामींना म्हटलें, “आगा ए बखीयाः येईः जावो भाझेया घरांः” ती स्वामींना आपल्या घरी घेऊन गेली. तिच्या नवन्यास स्वामी म्हणाले, “अरे बाबा, हें पाहा, तुझ्या बायकोनें मला या ठिकाणीं कशासाठीं आणलें?” तो त्यावर बोलला, “महाराज, माझ्या पापांचा नाश व्हावा म्हणून तिनें आपणांला या ठिकाणीं आणलें.” त्यानंतर त्या दोघांनीं स्वामींचें आतिथ्य करण्यास प्रारंभ केला. तो त्यांना ‘स्थिति’ झाली. तीं दोघांहि देव व देवी होऊन राहूं लागलीं. आपल्या स्थित्यानंदांत तीं इतकीं दीर्घकाळ मग्न होतीं कीं, श्रीचक्रधरस्वामी पुन्हा त्या मार्गानें गेले, त्या वेळीं त्यांनीं स्वामींना ओळखलेंमुद्दां नाही.^१ याच प्रकारची स्थिति एका चाभाराच्या जोडप्यासहि प्राप्त झाली होती.^२ स्वामींच्या दर्शनानुळें, स्थानानुळें, नामानुळें अनेकांच्या चित्ताचें परिवर्तन झाल्याचीं उदाहरणें डॉ. फोल्ते यांनीं दिलेलीं आहेत. अर्थात् अशा प्रकारचा स्थित्यानंद लाभल्या ती व्यक्ति अधिकारानें मोठी असली पाहिजे. तरच श्रीचक्रधरांच्या स्पर्शाचा परिणाम होणार. परंतु याहि ठिकाणीं महत्त्वाचा मुद्दा हाच कीं, स्पर्शानें, दृष्टीनें, सान्निध्यानें मागताच्या मनाचें अवस्थांतर होतें काय? अलौकिक पुरुषाच्या दिव्य स्पर्शानें कामासि शांत होऊन केवळ भक्तिभावनाच उरते कीं काय? अथ पुरुषांच्या दिव्य स्पर्शांत वा प्रभावी सान्निध्यांत एवढे सामर्थ्य असतें काय?

ज्ञानेश्वरांच्या प्रभाववर्तीत सर्वांत वयस्कर व अधिकारी संत म्हणजे गोरोबाक्रान्ता. या गोरोबांना दोन बायका होत्या. त्यांचें व गोरोबांचें नातें प्रसिद्ध आहे. गोरोबांच्या दिव्य स्पर्शाचा उद्देगल जनागर्जनें एका अभंगांत केला आहे. तो महत्त्वाचा अभंग असा :

दोहींकडे दोही जाया । मध्यें गोरोबाची क्षया ।

गोरा निद्रिस्त असतां । कपट करिती त्याच्या कांता ।

गोरोबाचे दोन्ही हात । बापुल्या हृदयापर ठावत ।

जागा झाला गोरा भक्त । जनी म्हणे त्या निद्रित ।

(आवटे : ११५)

गोरोबांच्या दिव्य स्पर्शाचा परिणाम येथें फारच सुंदर प्रकारें वर्णन केला आहे. काम-भावनेनें गोरोबाचा हात आपल्या हृदयावर त्याच्या दोनहि बायकांनीं ठेवला. पण गोरोबांनीं त्या कामलोहाचें आपल्या परित्यासमान हातांनीं सोने करून टाकलें. हा परीस-लोखंडाचा दाखला ज्ञानेश्वरांनीं व एकनाथांनीं अनेक वेळां दिला असल्याचें आपण पुढें पाहणार आहोतच. कामभावनेचें वा इतर कोणत्याहि भावनेचें निर्मूलन, रूपांतर,

१. डॉ. फोल्ते, श्रीचक्रधरचरित्र, पृ. १२१ व २२२.

२. किता, पृ. १२०.

अवस्थांतर दिव्य वस्तूच्या सहवासाने होतें का, हा प्रश्न महत्त्वाचा कसा आहे हें आतां ध्यानांत येईल. परमेश्वरी कृपेच्या दृष्टीत वा साधुसंतांच्या दिव्य स्पर्शांत असें सामर्थ्य असेल तर मग मधुराभक्तीत जर कदाचित् कामुकता असेल, तर ती जळून जाते असें म्हटलें पाहिजे.

रूपांतराचें मानसशास्त्रीय स्वरूप

विल्यम जेम्स, मिस् अंडरहिल, याउलेस, प्रॅट, सेल्वी इत्यादि मानसशास्त्रज्ञांनी या मनाच्या रूपांतराचा विस्ताराने विचार केलेला आहे. अनेक संतांच्या चरित्रांतील तपशीलवार वर्णने देऊन त्यांनीं त्यासंबंधी विवेचन केलेलें आहे. मिस् अंडरहिलने आपल्या Mysticism या पुस्तकांतील दुसऱ्या विभागांत तीन-चार प्रकरणें याच विषयावर लिहिली आहेत. रूपांतराची (Conversion ची) पहिली अवस्था म्हणजे आत्म्याची जागृत स्थिति (The awakening of the self) असें ती सांगते. मानसशास्त्रज्ञ या प्रकारास आत्म्याचें शुद्धीकरण (Sanctification) म्हणतात, असें सांगून मिस् अंडरहिल रूपांतराची व्याख्या अशी देते की, "It is a disturbance of the equilibrium of the Self, which results in the shifting of the field of consciousness from lower to higher levels." ^१ प्रो. विल्यम जेम्सने आपल्या प्रसिद्ध गॅयफर्ड व्याख्यानमालेंतील नवव्या व्याख्यानात या प्रक्रियेसंबंधी विचार करीत असतांना म्हटलें आहे की, 'παρηλυοσ ερ ολ', to be regenerated, to receive grace, to experience religion, to gain an assurance, are so many phrases which denote the process, gradual or sudden, by which the self hitherto divided and consciously inferior and unhappy, becomes unified and consciously right, superior and happy, in consequences of its firmer hold upon religious realities." ^२ रूपांतराच्या या प्रक्रियेला कोणती नांवें देण्यासारखी आहेत हें सांगून विभक्त असल्यामुळे दुःखी असणारा आत्मा रूपांतराच्या प्रक्रियेत परमेश्वराशी मीलनसुख अनुभवतो, असा जेम्स यांच्या म्हणण्याचा भावार्थ. अंडरहिल व जेम्स या दोघांनीहि पाश्चात्य साधुसंतांच्या चरित्रांतील भरपूर उदाहरणें दिली आहेत. रूपांतर होण्यापूर्वीच्या सर्व वृत्ति कामुकतेसहित—एकाएकी या हळूहळू—चलून त्या शुद्ध होतात. भक्तीत त्यांचें विलीनीकरण होतें, असा या दोन मानसशास्त्रज्ञांचा निष्कर्ष.

प्रो. स्टारबक (Starbuck) यांनी यासंबंधी कांहीं प्रयोगात्मक साधनसामग्री गोळा करून रूपांतरासंबंधी शास्त्रीय विचार केलेला आहे. त्यांच्या मते मनुष्य प्रथम आपल्या

१. Underhill : Mysticism, p. 176.

२. William James : The Varieties of Religious Experience, p. 186.

लहानशा जगांत असतो, तो अपूर्ण असतो, दुःखित असतो, व्यथित असतो, त्याला पाप-कृत्यांची एकसारखी टांचणी असते, अनेक शंकांनी तो त्रस्त झालेला असतो. आणि या दुःखद जीवनांतून मुक्तता म्हणजे अवस्थांतर होणे. त्यांच्याच शब्दांत सांगावयाचें म्हणजे :

“Conversion is primarily unselfing. The first birth of the individual is into his own little world. He is controlled by the deep-seated instincts of self-preservation and self-enlargement-instincts which are, doubtless, a direct inheritance from his brute ancestry. The universe is organized around his own personality as a centre.... Conversion then is the larger world. Consciousness now pressing in on the individual consciousness.... His life becomes swallowed up in a larger whole.”^१

रूपांतरांत व्यक्तीचा जणुं पुनर्जन्मच होत असून तो विकासशील असतो. या पुन-रुज्जीवनांत पूर्वीच्या शंका नष्ट झालेल्या असतात. पूर्वीचीं सर्व किस्मिणें जळून गेलेलीं असतात. “Ye must be born again” या ख्रिस्ताच्या वचनाचा अर्थ या ठिकाणीं नेमका हाच आहे. “मीच मज व्यालों, पोटीं आपुलिया आलों” या तुफानाच्या उर्लीतील या नव्या जन्माच्या उद्देखांतील मर्महि हेंच आहे. रूपांतरानंतरची सर्व सृष्टि नव्या नव्यलईची असते. डी. सॅक्टिस (De sanctis) ने या रूपांतराचीं तीन महत्त्वाचीं वैशिष्ट्ये सांगितलीं आहेत : (१) मुक्ततेमुळे वाटणारी विजयाची वृत्ति (sense of liberation and victory); (२) परमेश्वराच्या साक्षिण्याची खात्री (a conviction of the nearness of God); आणि (३) परमेश्वराविषयीं नितांत प्रेम (a sentiment of love towards God). याच तीन वैशिष्ट्यांना एकत्र करून अंडरहिलनें रूपांतरित अवस्थेचें वर्णन करतांना म्हटलें आहे : “We might describe it as a sudden, intense and joyous perception of God immanent in the universe; of the divine beauty and unutterable power and splendour of that larger life in which the individual is immersed, and of a new life to be lived by the self in correspondence with this now dominant fact of existence.”^२ प्रि. सेल्बी यांनीं रूपांतराचा विचार मानसशास्त्राच्या दृष्टीनें अतिशय समर्पक असा केला आहे. त्यांच्या मते : “Conversion may be described as the process by which the self, hitherto divided and unhappy, becomes unified and satisfied under the impulse of religious ideas and motives.”^३ स्टारबक व स्टॅन्ले हॉल यांचीं मते

१. Starbuck : The Psychology of Religion.

२. Underhill : Mysticism, p. 179.

३. W. B. Selbie ; The Psychology of Religion, 1926, p. 187.

देऊन सेल्फी यांनी स्पष्टपणे सांगितले आहे की, अवस्थता (Unrest) व असमाधान (Dissatisfaction) या दोन अवस्था रूपांतराच्या बुडाशी असतात. बुद्ध, जॉन बनिमन, चैतन्य, ऑगस्टाइन, फ्रान्सिस यांची उदाहरणेहि त्यांनी दिलेली आहेत. मागे उल्लेखिलेल्या स्टारबकने सांगितलेल्या रूपांतराच्या अवस्था सेल्फी यांनी नीटपणे उद्धृत केल्या आहेत. रूपांतराच्या प्रक्रियेत मनाच्या ज्या घडामोडी होतात, त्यांचीहि नोंद स्टारबकने केलेली आहे. एक प्रकारची आदरमिश्रित भीति, आत्मविश्वास व महत्वाकांक्षा, परोपकाराची तीव्र लालसा, लौकिक (नैतिक) आचरणाकडे कटाक्ष, स्वतःच्या पापाचरणाची जाणीव, अनुकरणाची होस, श्रेष्ठांच्या शिकवणुकीकडे लक्षपूर्वक लयालेले चित्त आणि इतर सामाजिक घटनांचा परिणाम या सर्व गोष्टींचा विचार अवस्थांतरांत घ्यावयास पाहिजे. रूपांतराच्या वेळी भक्ताच्या मनाची कोणती अवस्था होत असते, याचाहि विचार स्टारबकने जो केला आहे, तो सेल्फी यांनी दिलेला आहे. शरणागति, तीव्र अशी इच्छाशक्ति, क्षमाशील वृत्ति, परमेश्वराच्या कृपेची व सान्निध्याची यथार्थ पण एकदम झालेली जाणीव, परमेश्वरी स्वरूपांत एकत्वाने मिळाल्याची खात्री, इत्यादि मनाच्या अवस्था रूपांतरांत स्पष्टपणे दिसून येतात. अशा तऱ्हेचे रूपांतर हे मुख्यतः सारण्यांत होत असते, असाहि आग्रह सेल्फी धरतात. त्यांच्या मते: "The nature becomes less instinctive and more reflective, and reflection gives birth to the sense of conflict and disease of which conversion is the issue."^१ या त्यांच्या मताचा परामर्श आपण थोड्याच वेळांत घेणार आहोत.

आर्. एन्. थाउलेस यांनीहि आपल्या पुस्तकांत साधुसंतांच्या अवस्थांतराचा विचार करण्यासाठी दोन प्रकरणे खर्च केली आहेत. त्यांचे विवरण मानसशास्त्रदृष्ट्या महत्वाचे असून त्यांनी रूपांतरित अवस्थांचे काही वर्ग पाडले आहेत. त्यांचाहि उल्लेख या ठिकाणी केला पाहिजे. नास्तिकांचे आस्तिकांत (from an irreligious to a religious life) झालेले रूपांतर हे सर्वसाधारण (ordinary conversion) म्हणून त्यांनी सांगितले आहे. दुसऱ्या प्रकारांत आस्तिकांचे रहस्यमय भक्तीत (from an ordinary religious life to the life of a mystic) झालेले असून, त्यास रहस्यमय रूपांतर (mystical conversion) असे नाव त्यांनी दिले आहे. पुन्हा त्यांनी सर्वसाधारण रूपांतराचे नैतिक (Moral), बौद्धिक (Intellectual) आणि सामाजिक (Social) असे तीन प्रकारहि सांगितले आहेत. आणि त्यांपैकी प्रत्येकाची उदाहरणे देऊन त्यांचे विवेचनसुद्धा प्र. थाउलेस यांनी केले आहे. रहस्यमय रूपांतराचा विचार करतांना त्यांनी साधुसंतांच्या मानसिक घडामोडींस अधिक महत्त्व दिले आहे. परमेश्वराशी मीलन घावें, असे इच्छितगल्ल

लौकिक गोष्टींविषयींचा जिद्दाला वाटेनासा होतो. आपल्या सर्व शक्ति तो एकाच ठिकाणीं म्हणजे परमेश्वराच्या पायीं केंद्रित करित असतो. या सर्व शक्तींचें जें एक संमिश्र स्वरूप तयार होतें, त्यास त्यांनीं Libido (युंगच्या अर्थानें) अशी संज्ञा देऊन म्हटले आहे कीं, "The mystic, then is trying to divert his Libido from the external world in order that he may direct it entirely to God." ^१ नेवर्टीं निर्णय देतांना ते म्हणतात कीं, "The explanation of the mystical conversion which I would suggest is that it is the redirection of the whole of the 'Libido' into the religious sentiment." ^२ याच्याच पुढें ते या रूपांतराचा संबंध उदात्तीकरणाशीं व्यवतात तोहि महत्त्वाचा आहे. ते म्हणतात, "We may express this in other words by saying that it is the religious sublimation of the entire instinctive nature." सर्व मानसिक क्रियात्मक शक्तींचें उदात्तीकरण म्हणजेच रूपांतर होय, असा त्यांच्या लिहिण्याचा भावार्थ. उदात्तीकरण च रूपांतर यांमधील नेमका फरक आपण आतां पाहणार आहोंत.

वाल्यावस्था व रूपांतर

रूपांतरित अवस्थेचा विचार आगली एका दृष्टीनें करण्यासारखा आहे. डॉ. जी. एस्. हॉल व स्टारबक यांनीं आपल्या निरीक्षणांतून असें सिद्ध केलें आहे, साधुसंतांच्या वयाच्या बारा ते पंचवीस वर्षांपर्यंतच अवस्थांतर वा रूपांतर घडून येतें. तारुण्याच्या या महत्त्वाच्या काळांतच अनेक दारीरिक वा मानसिक घडामोडी होत असल्याकारणानें याच समयास भक्तीकडे वळणारे रूपांतरहि होत असतें. 'Conversion is an adolescent phenomenon' असें त्यांच्या निष्कर्षाचें सूत्र आहे. यौवनोन्मुख अवस्थेंतच अशा प्रकारचें रूपांतर घडून येते, याहि मताचें परीक्षण व्हावयास पाहिजे. कारण, यौवनान्या अवस्थेंतच कामुक भावनाहि बंडखोर बनलेली असते, जाग्रत झालेली असते. तेव्हां याच वेळीं रूपांतर होतें म्हटलें म्हणजे त्यांत या जाग्रत झालेल्या कामवृत्तीचा वराच भाग असला पाहिजे, असें पर्यायानें म्हटल्यासारखें होतें. आपण वर पाहिलेंच आहे कीं, अवस्थांतर होतें तें एकत्र्या कामुकतेचें होतें असें नव्हे, तर मनाच्या ज्या सर्व शक्ति असतील त्यांचें परमेश्वराकडे एकत्रीकरण होऊन रूपांतर घडतें. त्यांत कामुकता असेल तर तीहि इतर लौकिक इच्छांच्या बरोबर नष्ट होऊन जाते. शिवाय असें कीं, अशा प्रकारचें रूपांतर वा अवस्थांतर केवळ तारुण्यांतच घडतें असें नव्हे. सेंट पॉल, सेंट ऑगस्टाइन वा टॉलस्टॉय इत्यादि व्यक्तींच्या जीवनांत फार उदिरानें अशा

१. Tsoouless : An Introduction to the Psychology of Religion. p. 213.

२. Ibid, p 213.

प्रकारची प्रक्रिया घडून आल्यासारखी दिसते. उलट कित्येक व्यक्तींत अशीं रूपांतरे अगदीं लहानपणींच घडून आल्याचीं दिसतात. जेम्स प्रॅट यांनीं जीं उदाहरणे घेतलीं आहेत, त्यांपैकीं एक रामकृष्ण परमहंसांचें उदाहरण आपण विस्तारानें पाहूं. त्यांच्या भक्ति-मय जीवनांत मातृभावनेस प्राधान्य असलें तरी त्यांनीं नाना प्रकारच्या साधना स्वतःच्या आचरणांत आणल्या होत्या. लौकिक वृत्ति नष्ट व्हाव्यात, सर्व चित्त एकाच परमेश्वराकडे अर्पित व्हावें, त्याचेंच सदैव चिंतन असावें, ही रामकृष्णांची लहानपणापासूनची वृत्ति होती. रामकृष्ण सहा वर्षांचे असतांनाची गोष्ट सांगतात : “ज्येष्ठ किंवा आपांड महिना असावा. माझे वय तेव्हां सहा-सात वर्षांचे असावें. एक दिवस सकाळीं सदन्याच्या ओऱ्यांत पोहे घेऊन खात असतां आकाशांत काळे काळे ढग जमले. इतक्यांत एक पांढरा दगळा त्या दगावरून उडत जातांना दिसला. त्या वेळीं इतकी मजा वाटली कीं, मी अगदीं तन्मय होऊन गेलों. माझी शुद्धीच नाहीशी झाली. पोहे खालीं सांडून गेले. किती वेळ त्या स्थितींत होतों तें सांगतां येत नाही. लोकांनीं मला पडलेला पाहिलें तेव्हां त्यांनीं उचलून घरीं नेलें. भावतन्मयतेचा हाच माझा पहिला अनुभव होता.” असे भावावस्थेचे अनेक प्रसंग रामकृष्णांच्या चालपणीं घडलेले सांगण्यांत येतात. रूपांतराच्या या सर्व प्राथमिक अवस्थांच होत. चालपणींच्या या भावावस्थांतून कामुकतेस अर्थातच स्थान नसलें तरी सर्व लौकिक भावनांचा निरास होऊन एकमेव परमेश्वर-चिंतनाचाच मार्ग खुला व्हावा, हा उद्देश मात्र खचित असावा.

मधुरामक्तीचा मूर्तिमंत अवतार म्हणून ज्यांना म्हणतां येईल अशा एका अगदीं अलीकडच्या संताचें चरित्रहि या दृष्टीनें पाहण्यासारखे आहे. चन्हाडांतील अलौकिक संत-विभूति गुलाबराव महाराज यानाहि लहानपणीं असे अनुभव येत असत. गुलाबरावांच्या लहानपणींची हकीकत, ते जेवावयास आले कीं, विचित्र असे हातवारे करीत. तेव्हां त्यांची आर्जा म्हणे, “गुल्या, हें काय रे ?” त्यावर हा पोरगा म्हणे, “आई, एक सुंदर लेकरुं आलें होतें. त्याला चार हात, डोक्यावर मुकुट, कपाळास केशरी गंध व कानांत कुंडलें होती.”

विवेकानंदांचा वृत्तिपालट

या व अशा अनेक आभासांतून भावावस्था, त्यांतून अवस्थांतर व मग परमेश्वर-मीलन अशी साधकांची श्रेणी सांगितली जाते. त्या सर्व तपशिलांत शिरण्याचें कारण नाही. आपला मुख्य मुद्दा असा कीं, एका मोठ्या थोर पुरुषाच्या साक्षिण्याने, रपशाने वा दृष्टीनें समोरील व्यक्तींत परिवर्तन होतें कीं काय ? गोपी, कुब्जा, चक्रधर, गोरा कुंभार, रामकृष्ण, गुलाबराव इत्यादींचीं उदाहरणे आणण पाहिलीं. शेवटच्या दोन उदाहरणांवरून आपणास असें दिसून आलें कीं, रूपांतरास वयाचे बंधन असतेंच असें

नाहीं. कोणत्याहि वयांत प्रत्यक्ष सद्वासाने, स्पर्शाने, दृष्टीने, दर्शनाने व कित्येक वेळां स्वप्नांतील दृष्टान्तानेहि मनाच्या अवस्थेचे रूपांतर घडून येते व ते मानसशास्त्रज्ञ मान्यहि करतात. सर्व लौकिक आशा आकांक्षांचें विश्व नष्ट करून एक परमेश्वरी भावनाच स्थिर करण्याच्या कामीं हें रूपांतर महत्त्वाचें समजलें जातें. आतापर्यंत आपण जीं रूपांतराचीं उदाहरणें पाहिलीं तीं भक्तिभावनेच्या कसोळ्यांतून जन्मास आलेलीं होती. एका महत्त्वाच्या बौद्धिक रूपांतराचें उदाहरण येथें देणें अयोग्य ठरणार नाहीं. श्रेष्ठ पुरुषाच्या स्पर्शांत केवढें सामर्थ्य असतें तें तर त्यावरून समजून येईलच, परंतु रूपांतरापूर्वीच्या मनांतील सर्व वासना कशा नाहींशा होतात, हेहि नीट ध्यानांत येईल. आणि ही अवस्थांतराची क्रिया अधिक विश्वसनीय म्हणावयास पाहिजे. कारण ती स्वतः साधकांनंच सांगितली आहे. हा साधक दुसरा-तिसरा कोणी नसून रामकृष्णांचा प्रसिद्ध शिष्य नरेंद्र ऊर्फ विवेकानंद हा होय. पाश्चात्य शिक्षणाने अनेक तर्कवितर्क मनांत धुमाकूळ घालीत आहेत. संशय-पिशाचाने पछाडले आहे. चित्त अस्वस्थ होऊ लागलें आहे. ब्राह्मो समाजांतील बौद्धिक वातावरणांत मन शांत होत नाहीं. नोकरी नसल्यामुळे जीवित निराधार झालेलें आहे. घरात स्वतःच्या संप्रासंबंधीं चोळणीं सुरू आहेत. अशा विचित्र पण महत्त्वाच्या काळीं नरेंद्र व रामकृष्ण परमहंस यांची गांठ पडली. “तुम्हीं देव पाहिला आहे काय?” या प्रश्नास तितक्याच भेदने “होय, तुझ्यापेक्षां मी देव अधिक स्पष्टपणें पाहतो” असें उत्तर देणाऱ्या रामकृष्णांकडे नरेंद्राचें व नरेंद्राकडे रामकृष्णांचें चित्त ओढले जात होतें. रामकृष्णांचा स्पर्श नरेंद्रास जादूच्या प्रभावासारखा वाटे. पहिल्या एकदोन भेटीतच नरेंद्राची अवस्था चमत्कारिक होऊन गेली. तिसऱ्या वेळच्या भेटीचा प्रसंग महत्त्वाचा होता. परमहंस निर्विकल्प समाधीच्या अवस्थेंतच असावेत. त्याच स्थितींत ते नरेंद्राच्या शेजारी गेले. त्याच्या छातीवर उजवा हात ठेवून त्यांनीं एक पाय त्याच्या खांद्यावर ठेवला. परमहंसांचा स्पर्श होतांच नरेंद्रास भावसमाधि लागली. थोड्या वेळांत तो सावध झाला तो त्याच्यापुढें निराळीच सृष्टि निर्माण झाली होती. हिणक्स लोखंड परिसाच्या स्पर्शामुळे सुवर्णमय होऊन गेले होतें. त्याच्या शरंतराला व मनाला एक प्रकारची हुशारी वाटूं लागली होती. रामकृष्णांच्या दिव्य स्पर्शाने नरेंद्राच्या पूर्वीच्या सर्व वासना नष्ट होऊन आतां त्याच्यापुढें एक नवीन ध्येय निर्माण झालें होतें. त्याच्या मनोवासनांचें पुनरुज्जीवन झाले होतें. त्या रूपांतरित होऊन गेल्या होत्या. स्वतः विवेकानंद आपल्या गुरूच्या या अद्भुत व दैवी स्पर्शाबद्दल म्हणतात :

“नुसत्या स्पर्शाने अथवा नुसत्या दृष्टिक्षेपाने मनुष्याचा सारा जीवनक्रम बदलून टाकतां येतो. बुद्ध, येशू, महंमद आणि दुसरे असेच पूर्वकालीन महापुरुष केवळ वचनमात्रेकरून एखाद्याला पूर्णत्व देत असत, असें माझ्या वाचण्यात आलें होतें. त्यांच्यासंबंधीं सांगितलेल्या या गोष्टी सत्य होत्या, असे आता मला आदळून आलें. श्रीरामकृष्णांच्या नुसत्या दर्शनाने माझे सारे संशय वितळून गेले. आपला अनुभव दुसऱ्यास देतां येतो, अशी माझी खात्री झाली. जगांतील इतर कोणतीहि वस्तु नितक्या

सोप्या रीतीने देतां येते, तीहून अधिक सोप्या रीतीने आपणांस आत्मानुभव देतां येतो, असें रामकृष्ण नेहमीं म्हणत असत.”^१

वर जीं अनेक उदाहरणें दिलीं आहेत व मानसशास्त्रीय विवेचन केले आहे, त्यावरून आपणांस असें म्हणतां येईल कीं, एखाद्या श्रेष्ठ व अलौकिक विभूतीच्या सान्निध्येनें साधकाच्या जीवनांत रूपांतर घडून येतें. श्रीकृष्णाच्या स्पर्शानें, सान्निध्येनें, चिंतनानें भक्ताच्या मनांतील इतर सर्व क्लिष्टां जळून जातात, हें खरें का? गोपींच्या, कुब्जेच्या, राधेच्या यावतीत असेंच शालें का? कामुक वा वैषयिक भावनेनें कोणी दिव्य विभूतीकडे पाहिल्यास त्या विभूतीच्या व्यक्तिमत्त्वाचा परिणाम काय होतो? सर्व हिणकस जळून जाऊन शुद्ध व पवित्र तेवढें शिल्पक उरतें, हें सर्व खरें का? इत्यादि प्रश्नांचा निर्णय लावणें आतां सोपें होणार आहे.

रूपांतर व सूचक प्रवृत्ति (Suggestion) :

परंतु, निर्णयाकडे वळण्यापूर्वी आणखी एका महत्त्वाच्या प्रश्नाचा विचार होणें आवश्यक वाटतें. वर जीं अनेक उदाहरणें दिलीं आहेत, त्यांच्या सत्यतेबद्दल स्पष्ट पुरावा तर नाहीच. त्या पुरावांतील भाकड कथा तर असण्याचा संभव आहे किवा, भोळ्या भक्तांनें आपल्या गुरूच्या अवतारलीला भावडेपणानें वर्णन केल्या असतील, असा आरोप बरील सर्व विवेचनावर येण्यासारखा आहे. वृत्तिपालट, रूपांतर, स्थित्यंतर, अवस्थांतर, शक्तिपात, स्थित्यानंद, इत्यादि विविध नांवांनी ज्या Conversion चे वर्णन आलें आहे, त्याच्या मुळाशीं असणाऱ्या प्रसंगांची छाननी ऐतिहासिक सत्याच्या दृष्टीनें व्हावयास पाहिजे हें तर खरेंच, पण प्रस्तुत विवेचनांत केवळ पौराणिकच दाखले—कुब्जेचे वा गोपीचे—दिले आहेत असे नव्हे. चक्रधर, गुलाबराव, रामकृष्ण परमहंस, विवेकानंद इत्यादि अधिकारी व अलौकिक विभूतींच्याहि चरित्रांतील उदाहरणें घेतली आहेत. या सर्व साधुसंतांनीं प्रसंगीं केलेलें आत्मनिवेदन अगदींच खोटें मानावें कीं काय? पाश्चात्य देशांतील संतांनीं जे आपले ‘पातकोचार’ (Confessions) केले आहेत, त्यांना मानसशास्त्रांत फारच महत्त्व आहे. भक्तीचें मानसशास्त्र विवरून सांगत असतांना जीझस, सेंट पॉल, ऑगस्टाइन, फ्रान्सिस इत्यादि संत पुरुषांचीं उदाहरणें घेऊनच त्यांच्या अनुभवांच्या मानसशास्त्राची उभारणी शाली आहे. जेम्स प्रॅट व प्रा. सेल्वी यांच्यासारखे शास्त्रज्ञ तर गौतमबुद्ध, श्रीचैतन्य, रामकृष्ण परमहंस, देवेंद्रनाथ ठाकूर यांचींहि उदाहरणें विस्तृतपणें चर्चेसाठीं घेतात. मानसशास्त्रांत इतर कोणत्याहि पुराव्यापेक्षां या संतांच्या आत्मोद्गाराना अधिक महत्त्व द्यावयास पाहिजे. कारण त्या दिव्य अनुभवाचे खरे जाणकार तेच आहेत. शास्त्रज्ञ दूर बसून समोरच्या वस्तूचें तिन्हाईतपणें निरोक्षण करीत असतो, त्यास मदत होते ती संतांच्या या सहजोद्गारांमुळेच.

१. स्वामी विवेकानंद याचे समग्र ग्रंथ—भाग ४ था, ‘माझे सद्गुरू’, पृ. २५०.

साधुसंतांच्या मतपरिवर्तनांत वा स्थित्यंतरात आगखी एक महत्वाचा प्रश्न उपस्थित होतो. हें जें अवस्थांतर होतें, तें वास्तविक पाहतां खरें नसतें, तर संतांना तसा केवळ आभास झालेला असतो. अयथार्थ व तर्कशून्य न पटणाऱ्या गोष्टी स्वीकारण्याची जी मनाची अवस्था असते तिच्याच आधारे ते आपलें रूपांतर झाल्याचें मानतात. समोर असणाऱ्या व्यक्तीचें व्यक्तिमत्त्व एवढें प्रभावी असतें कीं, त्याच्या छायेत मनुष्य आपलें रूपांतर झाल्याचें उगाचच मानतो. मनाच्या या विशिष्ट अवस्थेस मानसशास्त्रज्ञ 'सूचकप्रवृत्ति' (Suggestion) म्हणतात. Suggestion वा सूचना या इंग्रजी वा मराठी शब्दांचा नेहमींचा अर्थ या ठिकाणीं अभिप्रेत नाही, हें कदाधानें ध्यानांत ठेवले पाहिजे. मोहनिद्रेतंत्र्यधीच्या (Hypnotism) प्रयोगांना प्रारंभ झाल्यावर या सूचनात्मक प्रवृत्तीचा अधिक अभ्यास होऊं लागला. दुसऱ्यानें सांगितलेल्या प्रत्येक गोष्टीवर एखादें कमकुवत मन विश्वास ठेवतें. प्रत्येक आज्ञा मान्य करतें. यालाच सूचना वा Suggestion असें नांव आहे. आणि स्थित्यंतर म्हणजे दुसरें-तिसरें कांहीं नसून या सूचनात्मक प्रवृत्तीचाच एक खेळ आहे, असा एक महत्वाचा आशेप मानसशास्त्रज्ञहि घेत असतात. त्याचा पूर्ण विचार करण्यासाठीं या प्रवृत्तीचें स्वरूप अधिक जवळून पाहिलें पाहिजे.

मनाच्या या विशिष्ट अवस्थेचें स्वरूप सांगणाऱ्या एकदोन व्याख्या आपण प्रथम पाहूः

(1) "Suggestion is a process of communication resulting in the acceptance and realisation of a communicated idea in the absence of adequate grounds for its acceptance."

(2) "Suggestion is the acceptance of an idea by the mind,—especially by the so-called subconscious mind,—independently of adequately logical ground for such acceptance."

या दोनही व्याख्यांवरून सूचक प्रवृत्तीचें स्वरूप स्पष्ट होईल. व्यवहारात पुष्कळ गोष्टी आपण याच मार्गानें स्वीकारतो. भविष्यकथन, भुताखेतांच्या कथा, धर्मसंघर्षीं मतें हीं बहुधा याच प्रवृत्तीमुळे स्वीकारलीं जातात. लंडन मुलें व स्त्रिया यांच्यांत ही प्रवृत्ति अधिक प्रमाणांत असते. या प्रसंगीं मागसाची तर्कबुद्धि व विचारशक्ति काम करीत नसते. संपूर्ण शास्त्रीय ज्ञानहि त्यास झालेले नसतें. सूचना देणाऱ्या व्यक्तीच्या प्रभावाचा परिणाम त्यामुळे चटकन् घडून येतो. मानसशास्त्रज्ञांनीं या प्रवृत्तीचें स्वयंसूचना (Auto-suggestion), विरुद्ध सूचना (Contra-suggestion), प्रतिशमय सूचना (Prestige-suggestion) इत्यादि प्रकार सांगितले आहेत. त्याच्या तपशिलांत न शिरतां आपणांस एवढेंच पाहावयाचें आहे कीं, आपण आतापर्यंत ज्या अवस्थांतराचें वर्णन केले, तो फक्त सूचनेचाच पर्याय कीं काय? भोळ्या-भायड्या भक्तांनीं तर्क वा

१. R. H. Thouless : An Introduction to the Psychology of Religion, 1950, p. 19.

२. William Brown : Personality and Religion, 1945, p. 135.

विचारशक्ति न वापरतां उगाच स्वीकारलेली, पण मुळांत खरी नसणारी अवस्था म्हणजे रूपांतर, हें खरें का ? भक्तीचे मानसशास्त्रज्ञ या प्रश्नास जें उत्तर देतात तेंच आपण पाहूं. वर उल्लेखिलेल्या विल्यम ब्राउनने आपल्या Personality and Religion नांवाच्या पुस्तकांत Suggestion and Faith असें एक स्वतंत्र प्रकरण लिहिलें आहे. धार्मिक श्रद्धेचा विचार केवळ सूचक प्रवृत्तीनें करून भागणार नाही, असाच निष्कर्ष त्यानें काढला आहे. एकंदर मानवी जीवनांत सूचक प्रवृत्तीला कांहींच महत्त्व नाही असें नाही व भक्तीच्या प्रांतांतहि तीस महत्त्व आहेच. पण ती सूचक प्रवृत्ति म्हणजेच अवस्थांतर असें मात्र म्हणतां येणार नाही. पुष्कळ वेळां अवस्थांतरांत सूचक प्रवृत्ति असतेहि; पण सूचक प्रवृत्ति म्हणजे मात्र स्थित्यंतर नव्हे. स्थित्यंतर ही एक स्वतंत्र प्रक्रिया आहे. सूचकतेचा तिला उपयोग होत असेल, पण केवळ ती म्हणजेच स्थित्यंतर नव्हे. हाच अभिप्राय प्रा. भाउलेससारख्या मानसशास्त्रज्ञानेहि व्यक्त केला आहे : "But though the effects of suggestion may play a large part in adolescent conversion, it would appear to be unsound to dismiss the process as merely a result of suggestion." ^१ यापूर्वी स्थित्यंतराचें जें मानसशास्त्रीय वर्णन करण्यांत आलें आहे, त्यावरूनहि या स्वतंत्र प्रक्रियेचें महत्त्व समजून येईल.

येथें ही गोष्ट मात्र स्पष्ट करावयास पाहिजे की, स्थित्यंतराच्या अवस्थेंत लव्या-खोड्याची निवड व्हावयास पाहिजे. कोणत्याहि चांगल्या वस्तूचें विकृतीकरण वा विपरीतीकरण समाजांत नेहमींच होत असतें. आपल्या देशांत काय किंवा पश्चिमेकडील भक्तिपंथांत काय, गुरुबाजीचा प्रसार झपाट्यानें होत गेला व अधिकाराची वा लव्या जिज्ञासेची मर्यादा न राहतां कोणीहि कोणास उपदेश देऊं लागले. कोणीहि साक्षात्कार झाल्याचें सांगत सुटले. हा भोळा भाव सर्वत्र आहे. भक्तिमार्गातील कित्येक यथार्थ गोष्टी यामुळें शाकळून गेल्या व साहजिकच टीकाकारांनीं मूळ अभिनव व दिव्य वस्तूचीच फरपट घेली. पुढें या मुद्द्यासंबंधीं सविस्तर लिहिण्यांत येणार आहेच. पण मधुराभक्तीत गोपीभाव, राधाभाव यांचें यथार्थ स्वरूप काय, कामादि वासना श्रेष्ठाच्या सान्निध्यानें कशा नष्ट होतात, हें घ्यानांत येण्यास आतां हरकत नसावी. आत्म्याचें परमात्म्याशीं मीलन होतांना आत्म्याची शुद्धता होणें अगत्याचें असतें. शरीर व मन यांचे सर्व विकल्प-विकार दूर होऊनच त्या दिव्यत्वाशीं भक्त संबंध जोडीत असतो. रूपांतराचा सूचक प्रवृत्तीशींहि कोणता संबंध आहे, हें पाहून झाल्यावर त्याचें उदात्तीकरणाशीं कोणतें नातें आहे, हें आपण थोडक्यांत पाहूं.

रूपांतर व उदात्तीकरण

गेल्या प्रकरणांत आपण उदात्तीकरणाची प्रक्रिया विस्तारानें समजून घेतली आहे

व त्याच्या मर्यादा त्या ठिकाणीं सकारण स्पष्ट केल्या आहेत. उदात्तीकरणाचें तत्त्व मधुराभक्तीच्या विवेचनास पुरें पडत नाहीं, हें पाहिल्यानंतर स्थित्यंतराची प्रक्रिया आपण विस्तारानें तपासून पाहिली. तेव्हां आतां दोहोंचा कांहीं संबंध आहे कीं काय, हें समजून येईल. उदात्तीकरणांत, मूळची प्रवृत्ति आपल्या गुणधर्मांसहित शिल्पक राहते कीं काय, याचा नीट उलगडा मानसशास्त्रानें केलेला नाहीं. आजपर्यंत जें संशोधन झालें आहे त्यावरून मूळचे गुणधर्म तसेच उरतात, असाच सूर सर्वत्र दिसतो. म्हणजे कामुक प्रवृत्तीचें उदात्तीकरण झालें कीं भक्तिभावना निर्माण होते. या भक्तिभावनेत कामुकतेच्या गुणधर्मांना थोडा तरी वाव असतोच. उलट स्थित्यंतरांत मूळच्या सव वासना व कल्पना नष्ट झालेल्या असतात. भक्ताचा तो एक पुनर्जन्म असतो. 'बीज भाजून फेली त्याही' असा अनुभव त्या ठिकाणीं असतो. 'वासनेचें बीज टाकिलें भजोनी' या ज्ञानदेवोक्तीप्रमाणें सर्व वासनांचेंच रूपांतर झालेलें असतें. मूळचा हिगकसपणा पूर्णपणें नाहींसा होऊन भक्ताच्या मनःस्थितीचा नवा अवतार प्रकटलेला असतो. विषयादि भावनांचें उदात्तीकरण होण्याऐवजीं रूपांतर होतें, हा माझ्या म्हणण्याचा अर्थ. विवेकानंदांच्या म्हणण्याचा सारांश असा : मानवी शरीरांतील 'ओजस्' नांवाची एक विलक्षण शक्ति मंदूच्या ठिकाणीं साठविलेली असते. आध्यात्मिक प्रगती साठी हें 'ओजस्' वाढविणें हें प्रत्येकाचें कर्तव्य असतें. दर्शद्रियांतून वायां जाणाऱ्या शक्तीचा निरोध करून त्याच्या रूपांतरानें 'ओजस्' निर्माण होऊं शकतें. "It is only a question of Transformation" असें विवेकानंद म्हणतात. वैषयिक वृत्तींतून स्वर्च होगारी जी शक्ति निरोधित होते, ताच्यांत आणली जाते, तिचेंच 'ओजस्' मध्यें रूपांतर होतें. "Yogi tries to take up all this sexual energy and converts it into Ojas." या ओजस्मध्ये सर्व संबंध रूपांत व स्वभावांतच बदल झालेला असतो. मूळचें सर्व दग्ध झालेले असतें. म्हणूनच हा प्रकार उदात्तीकरणाहून भिन्न मानला पाहिजे. मोठमोठे योगी व भक्त मनाच्या सामर्थ्यानें हें बल आपल्या अंगीं निर्माण करतात व दुसऱ्यांत नुसत्या स्पर्शानें, दृष्टीनें वा सहवासानें आपलें विमल ज्ञान संक्रान्ति करूं शकतात. रूपांतरित झालेल्या व्यक्तीचा सर्व अनुभव नया असतो... नारदांनीं भक्तियुगांत 'सा न कामयमाना निरोधरूपत्वात्' ॥ १७ ॥ (भक्तींत भगवंतावाचून दुसरी कोणतीहि कामना नसते. कारण सर्व कामनांचा निरोध हेंच तिचें रूप आहे.) हाच भावार्थ प्रकट केल्या आहे. निरोधांतून रूपांतर होतें, उदात्तीकरणास येथें वाव नसतो. रूपांतरांत नव्या सृष्टीची निर्मिति होते. एका नव्याच दिव्य अशा विश्वांत भक्ताचा प्रवेश झालेला असतो. उदात्तीकरणाची शास्त्रीय छाननी होऊन प्रयोग-सिद्ध अशा ज्ञानावर त्याचे सिद्धान्त आरुढ होऊन वरील अर्थ जर उदात्तीकरणांत येत असेल तर मग मात्र Sublimation व Conversion यांत फारसें अंतर राहणार

नाही. उदात्तीकरणाची नीट परीक्षा अजून व्हावयाची असल्याने भक्तीचे मानसशास्त्र या प्रक्रियेस महत्त्व न देतां स्थित्यंतर नांवाची निराळीच प्रक्रिया ते विस्तारून सांगतात. स्थित्यंतरानंतर येणाऱ्या गूढ अनुभवांचें जनकत्व उदात्तीकरणास देण्यास म्हणूनच शास्त्रज्ञ कचरत असतात. "The mystical experience may then be the sublimation of some impulses of human nature, but it is not the producing cause of the experience." ^१ या वचनांतील भावार्थ तरा हाच आहे. मधुराभक्तीत मीलनास व त्यापासून होणाऱ्या आनंदास जें एवढें महत्त्व आहे तें या स्थित्यंतरामुळे आहे, हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. या मीलनासबंधीं वा अत्यानंदासबंधीं मागे एके ठिकाणीं वर्णन आलें आहे. येथें संक्षेपानें थोडी मानसशास्त्रीय चर्चा करावयाची आहे.

विरह, मीलन व दिव्यानंद

आपण पाहिलेंच आहे कीं, एकंदर भक्तिशास्त्रांतच—विशेषतः मधुराभक्तीत—विरह, मीलन व दिव्यानंद यांना फारच महत्त्व आहे. पाश्चिमात्य मानसशास्त्र विरहाचें विवरण फारसें करीत नसले तरी भारतीय भक्तिसाधनेत व कविपरंपरेत विरहास कमालीचें महत्त्व प्राप्त झालें आहे. मीलनामधील आनंदाची उत्कटता विरहकालांतील मनाच्या तगमगीवरच अवलंबून असते. विरहाच्या अवस्था व नाना प्रकारच्या दशा पुढें आपण पाहणार आहोंतच. भारतीय सत्तांनीं, तत्त्वशांनीं व ऋषिमुनींनीं या विरहावरच आपलें शास्त्र उभे केलेलें दिसतें. आरंभी एक होतें, तें विलासासाठीं अनेक झालें. आकारास आलेलें हें सर्व विविध विश्व स्त्रीरूप आहे व तें आपल्या मूळच्या पुरुषास भेटण्यासाठीं एकसारखे घटपडत असतें. हा युगानुयुगींचा विरह भारतीय तत्त्वज्ञानांत मान्यतेस पावला आहे. ग्रीक पुराणांतील कांहीं कथांनून हीच चिरविगहाची कल्पना मांपडते. आरंभीच्या काळीं या जगांत असे जीव वावरत होते कीं, ज्याच्यांत स्त्रीत्व व पुरुषत्व एकत्र वास करीत असे. परमेश्वराविरुद्ध त्यांनीं पुकार केल्यामुळे झीअसनें (zeus) त्यांचा छेद करून स्त्रीत्व व पुरुषत्व वेगळालें करून त्यांना विलगून टाकलें. त्या वेळेपासून एक अर्थ दुसऱ्या अर्थास मिळण्यासाठीं व्याकुळलेलें आहे. पुढें हीच व्याकुळता, तगमग, तडफड भक्तीच्या प्रांतांत येऊन तिने नितांत सुंदर रूप धारण केलें. भारतीय कवींनीं प्रेमाची मद्याची बाजू म्हणून विरहाचा गौरव केला आहे. प्रस्तुत प्रबंधाच्या शेवटीं भारतांतील प्रख्यात संतांच्या मधुराभक्तीविषयीं वर्णन केलें आहे. त्यावरून व मराठी संतांच्या विस्तारपूर्वक केलेल्या भक्तिविवेचनावरून विरहाचें महत्त्व ध्यानात येण्यास हरकत नाहीं. भारतातच येऊन स्थायिक झालेल्या सुफी पंथांत तर विरहास प्रामुख्यानें स्थान आहे. आवेग, मद, उन्माद, मूर्च्छा, मरग, तडप, हाहा:-

कार इत्यादि तीव्र मनोधैर्गांचे चित्रण, सूफी काव्यांत पाहावयास मिळते. प्रियतमासाठी तडफड करणे, अश्रु दाळणे, पहाड खोदणे, समुद्र उल्लंघणे, गोसावी होऊन भटकत राहणे, नाना व्रतवैकल्ये करणे इत्यादि सायास सूफी प्रेमकथेत अध्यात्माच्या व भक्तीच्या विवरणाबरोबरच पाहावयास सांपडतात. या दृष्टीने जायसीकृत 'पद्मावत' काव्य पाहण्यासारखे आहे. पद्मावतीच्या प्राप्तीसाठी रतनसेनाने केलेले दीर्घ परिश्रम व नागमंतीने—रतनसेनाच्या पत्नीने—केलेले विव्याप तर हिंदी साहित्यसृष्टीत अलौकिक मानल्या जातो. सूफी साधनेची छाप ब्यावर मोठी आहे तो कबीर तर विरहास 'बडा सुलतान' म्हणतो. ज्या घरी विरह नाही ते घर त्याला स्मशानाप्रमाणे वाटते. कबीराने विरहाचे फारच सुंदर चित्रण केलेले आहे.

गदगद बानी कंठमें, आँसू टपकै नैन ।

बह तो बिरहिन रामकी, तलफति है दिन-रैन ॥

बह बिरहिन बौरी भई, जानत कोई भेद ।

अगिन बरै, हियरा जरै, भये कलेजे छेद ॥

जाप करे तो पीवका, ध्यान करै तो पीव ।

जिव बिरहिनका पीव है, पिय बिरहिनका जीव ॥

(वियोगी हरि : प्रेनयोग, पृ. १४६) .

मराठी संतकाव्यांत शानदेवापासून शनेशकन्या गुलाबराव महाराजांपर्यंत सर्व संतांच्या अभंगवाङ्मयांत या प्रकारच्या विरहाचे मनोज चित्रण आहे, हे आपणास थोड्याच वेळांत दिसून येईल. संतांच्या या विशिष्ट मनोभूमिकेवरून जन्मास आलेल्या अभंगांना 'विरहिणी' हे सार्व नांव मराठीत रुढ आहे, हे हि ध्यानांत ठेवावयास पाहिजे. पुढे होणाऱ्या मीलनाची सर्व तयारी विरहाच्या या अवस्थेत झालेली असते. पाश्चात्य मानसशास्त्रज्ञ भक्तांच्या व परमेश्वराच्या मीलनाची मात्र सविस्तर चर्चा करतात. मिस् अंडरहिलने तर आपल्या पुस्तकांत 'The Unitive life' म्हणून एक सुंदर प्रकरणच लिहिले आहे. गूढवादी भक्तांच्या वांट्यास येणारी अनिर्वचनीय अशी ही सर्वोच्च सुखाची अवस्था असते. या अवस्थेचे मानसशास्त्रीय निरीक्षण अंडरहिलने केले आहेच, पण अनेक साधुसंतांच्या या अनुभवाची तिने सोदाहरण केलेली चर्चा मननीय आहे : "The varied phenomena of the Unitive Life indicate the final and successful establishment of that higher form of consciousness which has been struggling for supremacy during the whole of the Mystic Way. The deepest, richest levels of human personality have now attained to light and freedom.

The self is re-made, transformed, has at least unified itself; and with the cessation of stress, power has been liberated for new purposes." असा तिने या अनुभवगम्य मनःस्थितीचा आढावा घेऊन घेतला आहे. याच अवस्थेत *the spiritual marriage, the theopathic state*, यगैरे नांवेहि देण्यांत येतात. लैकिक जगातील सर्व वासना सोडून सर्व चित्त परमेश्वरास अर्पण करून, त्या प्रियतमाच्या विलासांत दंग होऊन राहणे, प्रियतमाचेच सर्व गुण आपल्याहि अंगाी उतरवून तेवढी शक्तीहि पैदा करणे व नित्य अशा आत्मानंदांत रममाण होणे या मीलनाच्या कांहीं कसोट्या सांगितल्या जातात. खुद्द परमेश्वरच आतां भक्ताच्या रूपाने चालत असतो, बोलत असतो. परमेश्वरासारख्या बलाढ्याचा संग घडल्यामुळे आलेले सामर्थ्य तुकारामाच्या विरहिणीतून फारच उत्तम रीतीने प्रकट होत असल्याचे दिसून येईल. एका अभंगांत तुकारामचोवा म्हणतात :

हाचि नेम आतां न फिरे माघारी । बैसलें शेजारी गोविंदाच्या ॥

वरिची जालें पट्टराणी बळें । वरिलें सांबळें परब्रह्म ॥

यळियाचा अंगसंग जाला आतां । नाही भवचिंता तुका म्हणे ॥

मराठी साहित्यांतील ही मीलनमाधुरी पुढील पांच-सहा प्रकरणांतून सविस्तर वर्णन केली आहे. तेव्हा येथें जास्त विस्तार करण्याचें कारण नाही. एवढेंच सांगणें अवगत्याचें आहे कीं, या विशिष्ट अवस्थेंत भक्त सर्वज्ञ झालेला असतो. हें भोळ्या भाविकाचें आंधळें मीलन नसतें. ज्या अंतिम सत्याच्या भेदीसाठी तो ह्वापलेला असतो तेंच त्याला भेदावयास आलेलें असल्यामुळे त्याच्या सर्व दांका फिटलेल्या असतात. मनाची तगमग दांत होऊन चित्तांत एक प्रकारची प्रसन्नता आलेली असते. सर्व सत्याचें आकलन त्या क्षणीं त्यास झालेले असल्याने प्रेम व ज्ञान यांचा मधुर संगम येथें घडून येतो. जेम्स प्रॅट यानीं या अवस्थेचें या दृष्टीनें समर्पक वर्णन केले आहे. ते म्हणतात : "The point I wish to make here is that the ecstasy is *cognitive in form*; it seems to reveal reality to the mystic quite as much as does his sight or his hearing. His experience does not consist of mere feeling, but is largely also one of intuition. It is the sense of being face-to-face with reality." ^१ मीलनकाळी होणारा आनंद हा ब्रह्मानंद वा दिव्यानंद म्हणून मानला गेला आहे. गूढवादावरील प्रकरणांत याची चर्चा केली असल्याने आतां पुन्हा त्या आनंदाकडे बळावयास पाहिजे असें नाही. अविनाशाच्या शेजेवर फ्रीडा करण्यांत भक्तास परमानंद वाटतो. या तृतीचे व ह्वांचे अनेक उद्गार मराठी साहित्यांत सांपडतात, हें आपण पाहिलेंच आहे. मधुराभक्तीचे हे जे विरह-मीलनाचे व्यापार घडत असतात, त्यात अनेक प्रतीकना (symbols) महत्त्व प्राप्त झालेले

असतं. भारतीय मधुराभक्तीत कित्येक वेळां कृष्ण व गोपी यांनाहि रूपक मानण्यांत येतें. रासलीला, मुरली, कात्यायनी व्रत इत्यादि घटनांचा प्रतीकांनं अर्थ पाहावा असें सांगण्यांत येतें. तेव्हां प्रतीकांचा वा रूपकांचा परामर्श संक्षेपानें घेणें अवगत्याचें आहे.

मधुराभक्तींतील रूपकें व प्रतीकें

ज्या कारणास्तव स्वतःचें परमेश्वराशीं मीलन वर्णन करण्यासाठीं पतिपत्नींच्या दासल्याचा आश्रय गृहवादी संतकवि घेत असतात, त्याच कारणांतून रूपकांचा व प्रतीकांचा जन्म होतो. ब्रह्मभावाचें ऐक्य वर्णन करण्यास भाषेची अडचण मोठीच असते. या अनिर्वचनीय प्रेमाचें वर्णन करण्यास पुरेसे शब्दच सांपडत नाहींत. तेव्हा साधुसतांना रूपकांचा आश्रय करावा लागतो. क्वचित् प्रसंगीं काव्यात्मकतेची हीसहि त्यांतून झोकावत असतेच. ज्ञानदेवाचें एक रूपक पाहा—

हरि प्रेमसरोवरीं । झीडडी ये मर्दनकुहरीं । प्रेम सरोवरींये ॥

चांदणें निर्मळ । चंदन धवलतिये । पैल घुंदावनीं चासुगा गोविंदु खेळतिये ॥

प्रकृति भक्ति परमाहु । माहु मा परमहंसु । ज्ञानदेवो म्हणे निवृत्तिदासु ॥

भगवान् श्रीकृष्णावरील नितांत प्रेम याच एका सरोवरांत सुंदरतेची मूर्ति अशी कोणी एक गोपी झीटत आहे, असा ज्ञानदेवांच्या खोलण्याचा भावार्थ. ज्ञानदेवांनीं हरिनामाच्या शृंगाराचा धाट वर्णन केलेला आपणांस पाहावयाचा असेल तर “शृंगार करुनी हरिजाय । ताबूल गुरुअंजन लावून डोळां” हा अभंग ग्रंथासारखा आहे. श्रेष्ठांच्या संगतींत मी माझ्या भावानेहि तरून गेल्याचा अनुभव ज्ञानदेव एका अभंगांत वर्णन करतात :

यावनाचे संतनीं द्रुमभायें रातलें ।

सेर्षीं आपुलिया मुकलें जातीकुळा ॥

लोहाचे सायास परिसेंसी फिटले ।

तेसैं मन केलें गोवळ्यानें ॥

ज्ञानदेवाच्या या रूपकांतील अर्थ सहज ध्यानांत यावयास हरकत नाहीं. अत्यंत सुवासिक चंद्रनास यावरीचा चंदन म्हणतात. त्या चंदनाची संगत घडून मी सुवासमय होऊन गेलें, असा भावार्थ ज्ञानदेव या चंदनाच्या रूपकांनं सांगतात. कित्येक वेळां संतकवि संबंध प्रसंगच रूपकांच्या द्वारे वर्णन करतात. नाथाची एक उतावळी गौळग श्रीकृष्णानें केलेल्या चोरीचें वर्णन करित आहे : “या कृष्णानें भ्रांतीचें कवाड उघडलें, मायेचें कुत्रूप मोडले. अवियेचें शिकें तोडिलें, दंभाचा डेरा, त्रिगुणाची तिवर, अहंभाराचा घुसळखात्र, संवित हें लोणी, प्रारब्ध हें शिल्लें दाहीं, द्वेषाचे रांडग, कामाचें पाळें...” इत्यादि संपूर्ण रूपांत अनुभूतिपेक्षां निवेदनाचें चातुर्य, बुद्धीची पूर्ण-रूप कृति व काव्यशक्ति यांचाच साक्षात्कार अनेक वेळा होतो. पंडित कवींच्या काव्यांत तर या रूपानें

कायमचें स्थान मिळविलेलें असतें. देह हें शोकुळ, आत्मा हा श्रीकृष्ण, सद्बृत्ति या गोपिका इत्यादि क्रमानें हें रूपक पुढें वाढत राहतें. आणि कधीं कधीं तर निरी सोडणें, लुगडें फेडणें, कंजुकीच्या गांठी मोकळ्या करणें इत्यादि शरीरविलासाच्या क्रियांतूनहि रूपकार्य निघूं लागतो. आणि मग प्रश्न असा निर्माण होतो कीं, खरें रूपक कोणतें व मूळचा घडलेला प्रसंग कोणता? रूपकाच्या या अतिरेकासंबंधी पुन्हा एकदां आपण विचार करणार आहोंतच. संतांच्या अभंगवाङ्मयांत दिसून येणाऱ्या सौरी, कुंटींग, मुरळी, कोल्हाटींग, अंबुला इत्यादि वर वर चमत्कारिक दिसणाऱ्या पण मुळांत रूपकात्मक असणाऱ्या व्यक्तींचाहि गर्भितार्थ आपण पाहणार आहोंत.

रूपकाचीच अधिक व्यवस्थित व आकारास आलेली स्थिति म्हणजे प्रतीकयोजना. प्रतीक म्हणजे चिन्ह. एखादी कल्पनेंतील, अस्तित्वांत नसणारी वस्तु प्रत्यक्ष दाखवावयाची झाल्यास कांहीं मूर्त (concrete) पदार्थ या चिन्ह निर्माण करण्यांत आलेलें असतें. सतत चिंतनानें व ध्यासानें मनाची जी एक स्थिर वृत्ति श्रीकृष्णपरमेश्वराबद्दल निर्माण झालेली असते, ती दाखवितां तर येत नाही. तेव्हां भक्तांनीं ऐतिहासिक आधार नसतांना 'राधा' हें एक प्रतीक निर्माण केलें. श्रीकृष्णावरील प्रेमाची अनन्यता मापावयाची झाल्यास 'राधा' या चिन्हाकडे संतांचें लक्ष जाणें स्वाभाविक आहे. म्हणूनच विवेकानंदांच्या मनांतील गोंधळ स्पष्टपणें दूर करतांना रामकृष्ण एकदां म्हणाले, "तुम्ही त्या लीलेंतील श्रीकृष्णावरील राधेचें अलौकिक प्रेमच लक्षांत घ्या, म्हणजे झालें. ईश्वराबद्दल मनामध्यें इतकें प्रेम निर्माण झालें म्हणजे त्याची प्राप्ति होते." परमेश्वर-भेटीत जो मुखविलास या मीलनवैभव भोगलें तें साकार व दृश्य करण्यासाठीं रासक्रीडेचें वर्णन आलें. कृष्ण व गोपी यांची शरदऋतूतील रासलीला अनेक कवींनीं वर्णन केलेली आण पाहणार आहोंत. पुढें पुढें या चिन्हांना व प्रतीकांनाच महत्त्व मिळून राहिलें. आणि उत्तरोत्तर या रासक्रीडेंतून नृत्यकलाहि विकसित झाली. या नृत्याचे पांच प्रकार तरी कालांतरानें रुढ झाले. गोपी व कृष्ण यांच्या प्रेमाचें प्रतीक म्हणून ही रास आजहि मणिपूर वगैरे भागांत नाचली जाते. परमेश्वरमीलनाचा अद्भुत आनंद यांत प्रतीकार्थानें व्यक्त झालेला असतो. महारास, वसंतरास, कुंजरास, उत्पलरास आणि राखारास या पांच प्रकारच्या नृत्यांतून श्रीकृष्णाच्या भक्तिप्रेमाचीच खूण आजहि पटली जाते.^१ या रासक्रीडेंत याचविली जाणारी मुरलीमुद्धां एक प्रतीकच मानलें गेलें आहे. क्षणिक सुखता आलेल्या आत्म्यास जाग्रत करून भक्तिभायनेच्या उद्दीपनास मदत करण्यास मुरलीवादनाचा उपयोग करण्यांत येत असतो. मुरलीवर अनेक भारतीय कवींनीं सुंदर कल्पनात्मक काव्यें लिहिलीं आहेत. मराठीतील वामनपंडितांची चेणुमुषा प्रसिद्ध असून क्रिपेक संतांनींहि मुरलीमाधुरी वर्णन केली आहे. तीहि आपण ठिकठिकाणीं पाहणार आहोंत. भागवत पुराणांत वर्णन करण्यांत आलेल्या कात्यायनी

१. न. रा. परांभे, श्रीरामकृष्णचरित्र भाग १, पृ. ३०.

२. नी. म. केळकर, मणिपुरी नृत्य, 'सद्मादि', जानेवारी १९५४.

प्रतासहि प्रतीक मानण्यांत येतें. सर्व संग व सर्व लोभ, सर्व वृत्ति व लज्जादि सर्व भावना यांचा त्याग करून परमेश्वराच्या भेटीस जावें हें अमूर्त तत्त्व सांगण्यासाठी गोपीबस्तरहरणाची कथा भागवतांत आहे. श्रीकृष्णास कोणत्या भूमिकेवर शरण जावें हें समजावून सांगण्याचें तें एक प्रतीक आहे असें समजलें जातें. पाश्चात्य तत्त्वज्ञानांतहि भक्तिमार्गाच्या विवेचनाच्या वेळीं हीच कल्पना शास्त्रकार मांडतात. परमेश्वराशी भक्ताचा आलेला प्रत्यक्ष संबंध वर्णन करतांना एक चिकित्सक मानसशास्त्रज्ञ म्हणतो, "All limiting forces are obliterated, all intermediaries are transcended, separation is overcome; and for the time being the soul stands naked before the naked God." तेव्हां या रूपकांचा व प्रतीकांचा अर्थ समजावून घ्यावयाचा असेल तर तीं प्रतीके ज्या मूळ वस्तूसाठीं वा अमूर्त, अनिवर्चनीय कल्पनेसाठीं असतात ती कल्पना वा वस्तु नीट माहीत असली पाहिजे. नाहीतर रूपकांचा व प्रतीकांचा वाच्यार्थ ध्यानात घेतल्यास काय धोका असतो, हें आपण शेवटच्या प्रकरणांत पाहू.

मधुराभक्तीच्या मानसशास्त्रीय विवरणाच्या वेळीं जे किंकोळ प्रश्न निर्माण होतात, त्यांची चर्चा आपण थोडक्यांत केली. स्त्रियांच्या मधुराभक्तीसंबंधीचें विवेचन अगदीं शेवटीं करावयाचें आहे. आतां यापुढें मधुराभक्तीत प्रेमाला स्थान फार मोठें आहे, त्याकडे निरखून पाहावयाचें आहे.

वैष्णव आचार्यांचें प्रेमवर्णन

प्रेम वा परमेश्वरविषयक रति यांचें स्वरूप शारीरिक कामाहून वेगळें कसें आहे, याचा विचार आपण दुसऱ्या प्रकरणांत थोडसा केला आहे. या प्रेमवृत्तीचें मानसशास्त्रीय परीक्षण केल्यास तिच्या स्वरूपदर्शनासंबंधी अधिक उलगडा होईलसें यादतें. पण तत्पूर्वी वैष्णव ग्रंथकारांनीं या प्रेमाचे वर्णन केले आहे, त्याकडे लक्ष देऊन त्यांनीं सांगितलेल्या प्रेमाच्या अवस्थांचाहि परिचय करून घेऊं.

“प्रेमैव गोपरामाणां काम इत्यगमत् प्रथाम्” या प्रमुख सूत्रान्वये गोपींच्या शुद्ध प्रेमासच ‘काम’ अर्शा संज्ञा देण्याची प्रथा आहे. आणि गोपींच्या या प्रेमांत वा कामांत इंद्रियमुखाची इच्छा नसत. श्रीकृष्णाच्या मुखांत त्या प्रेमास मुख यादतें यास राग अशीहि संज्ञा देण्यांत येते. काम, प्रेम, राग या तीनहि नावांनीं या परमेश्वरी प्रेमाची सविस्तर चर्चा वैष्णव ग्रंथकार करीत असतात. स्तंभ, कंप, स्वेद, अश्रु, स्वरभंग, वैषम्य, पुलक व प्रलय या अष्टसात्त्विक भावांना या रागात्मिका भक्तीत फारच महत्त्व प्राप्त झालेलें असतें. परमेश्वरी प्रेमांत मत्त झालेल्या भक्तास हे सर्वे भाव अनुभवावे लागतात. याच प्रेमाच्या पूर्वरंग, मीलन व वियोग वा विगृह अशा तीन अवस्थाहि सांगितल्या जातात. परमेश्वराचा साक्षात्कार झालेला नाही, चित्त तळमळत आहे, रात्रंदिवस

प्रियाचेंच ध्यान, त्याचेंच चितन, त्याच्याच दर्शनाची उत्कंठा लागून राहिली आहे. या सर्व गोष्टी पूर्वरंगांत येतात. विठ्ठलाचाचून कासावीस झालेले ज्ञानदेव म्हणतात,

हो रे तूं विठ्ठला हो रे तूं विठ्ठला । हो रे तूं गोपाळा, होम देई रे वेल्हाळा ॥
 तुज पाहतां भुलली पै चित्ता । काय करूं आतां येई पंढरीनाथा ॥
 पिसुणें परावीं मज घाय करावीं । तुजची आठवी श्रीचरण दाखवी ॥
 तुजवीण वेल्हाळा कें सुख सोहळा । रखुमादेवीवरा विठ्ठल सेजें न लगे डोळा ॥
 (मोडक : ३४०)

सेजेवर डोळा न लागल्याची भाषा जी ज्ञानदेव बोलत आहेत, ती पूर्वरंगांत येते. यानंतरची अनुभवगम्य अशी दुसरी मीलनाची अवस्था प्राप्त होते. मीलनांतील सुख अवर्णनीय आहे. तें बोलतां येत नाही, सांगतां येत नाही. मोठ्या सायासानें व भाग्यानें परमेश्वराचा भोग भोगावयास मिळतो. सर्व सुखाचें आगर अनुभवीत असतां विलक्षण आनंदाचा जो स्वाद मिळतो, तो सांगणें कठीण आहे, असाच भाव सर्व साधुसंत व्यक्त करीत आहेत. त्या अपूर्व मीलनांत भक्त आपले सर्व भाव विसरून एकट्या परमेश्वरांतच विलीन झालेला असतो. ज्ञानदेव या अनुभवगम्य स्थितीचें वर्णन एका अर्भगांत करीत आहेत :

यातिबुळ माझें गेलें हारपूनी श्रीरंगावांचुनी आनु नेणें ॥
 किती धो दिक्काल मज वेळोवेळां । मी संव गोवळा रातलिये ॥
 बाष्टभोग भोगितां मातें नाहीं चाड । भक्तिप्रेम गोढ लेईलें मे माये ॥
 बाप रखुमादेवीवर जीर्वांचा जिह्वाळा । कांहीं केलिया वेगळा नव्हे मे माये ॥
 (मोडक : ८९९)

या प्रकारच्या मीलनानंतरहि विरहाची एक स्वतंत्र व सर्वोत्तम अशी अवस्था आहे. फ्रीडासुखांत निमग्न असतांना परमेश्वर एकदम लुप्त झाल्यासारखा होतो, त्यामुळे त्याचें सहवासमुद्र अंतरतें. या विरही अवस्थेत पुन्हा जिवाच्या तगमगीला प्रारंभ होतो. मराठी संतांनी या विरही अवस्थेचा भरपूर अनुभव घेतला असल्याचें पुढें आपण पाहणार आहोतच. येथें एक उदाहरण मात्र देणें आवश्यक द्यावें. श्रीकृष्णाच्या मैधानें वेढावलेल्या एका विरहिणीचें चित्र ज्ञानदेव रंगवितात.

निळियेच्या निदीं विरहिणी पिडी । शेजवाजे कैदी आरळ शेजे ॥
 कृष्णसंगें यात्री विव्हाळ झाली निळी । चंदन अंगीं पोळी विरहज्वरें ॥
 ज्ञानदेव प्रेम निळारूप रूपसें सोहळा । कृष्णवेधें वेधली घाळा भली असे ॥
 (मोडक : २२५)

या विरहाच्या अवस्थेचें मधुरामक्तिंत फारच महत्त्व मानलें जातें. विरह देवदा

तापदायक तेवढे पुढचे मीलनसुख सुखपूर्ण मानले जाते. वर्तमानविरह, भावी विरह व भूतविरह असे विरहाचे प्रकारहि शास्त्रकार सांगत असतात. या विरहाने मनाची व पर्यायाने शरीराची कशी शोचनीय अवस्था होते, त्याचेंहि तपशीलवार वर्णन वैष्णव आचार्यांनी केले आहे. चिंता, जाग्रण, उद्वेग, क्लेशता, मलिनांगता, प्रलाप, व्याधि-वेदना, उन्माद, मोह व मृत्यु या विरहाच्या दहा दशाहि महत्त्वाच्या मानल्या गेल्या आहेत. या विरही अवस्थेत जरी मनाची तगमग होत असली तरी एक प्रकारचे सुख भक्तास वाटत असते. पुढल्या मीलनाची जबरदस्त इच्छा याच विरहाशीत तापून तापून परिपुष्ट होत गेलेली असते. या अवस्थेच्या अभंगांना मराठीत 'विरहिणी' असेच सार्थ नांव पडले आहे. रासपंचाध्यायींतील गोपीविलाप व श्रीकृष्ण अक्रूर-बरोबर मथुरेस जातो तो प्रसंग—या दोनहि प्रसंगांवर भारतीय भाषांतून नितांतमधुर काव्ये झालेली दिसतील. सांत्वन करून शनोपदेश देण्यासाठी आलेला उद्धव व विरहाने तप्त झालेल्या गोपी यांच्या संवादाची माधुरीहि आपण पुढे विस्ताराने चाखणार आहोत.

परमेश्वर-रतीच्या विविध छटा

आपण मागे पाहिलेच आहे की, मधुराभक्तीस शास्त्रीय रूप प्राप्त करून देण्याचे काम बंगाली वैष्णव भक्तांनी केले आहे. त्यांचा व मराठी भक्तीचा संबंध कसा व कोठे येतो, मराठी मधुराभक्तीची वैशिष्ट्ये कोणती, इत्यादींचा विचार आपण प्रमुख संतांच्या मराठी अभंगांचे विवरण केल्यानंतर शेवटच्या प्रकरणात करणार आहोत. येथे फक्त मानसशास्त्रीय चर्चेचा निष्कर्ष म्हणून या प्रेममत्तीचे वा मधुरभावाचे स्वरूप निश्चित करावयाचे आहे. त्यासाठी आतांपर्यंत प्रेमाच्या अवस्थांचा संक्षेपाने परिचय करून घेतल्य. याच प्रेमाचे वर्णन आगखीहि एका दिशेने करता येण्यासारखे आहे. परमेश्वराशी भक्त जी अनेक नाती जोडतो, त्यांच्या स्वरूपावरून परमेश्वरी वा भागवती प्रीतीचे पांच प्रकार बंगाली वैष्णव ग्रंथकारांनी मानले आहेत. या परमेश्वरी रतीचे शांतिरति, दास्यरति, सख्यरति, वात्सल्यरति व मधुर वा उज्ज्वल रति असे पांच भेद मानले जातात व त्यांपैकी शेवटची मधुरा प्रीति सर्वश्रेष्ठ समजली जाते. या प्रीतीत सर्व संकोच वा बंधने दूर होऊन सर्व भावनांनी परमेश्वराशी एकरूप होता येते. म्हणून या अवस्थेस वा प्रेमाच्या या जातीस भक्त फार श्रेष्ठ समजतात व दृष्टान्तादाखल पतिपत्नी, प्रियकर-प्रेमिणी यांचे दाखले घेऊन आपल्या प्रेममत्तीचे वर्णन करीत असतात. गोपींनी श्रीकृष्णमीलनासाठी घेतलेला ध्यास भक्तलोकांना आदर्शभूत वाटल्याने तो मात्र तेवढ्या तीव्रतेने आपणांतहि निर्माण व्हावा, अशी त्यांची उत्कट इच्छा असते. या परमेश्वरविषयक विशिष्ट भावांचेच स्वरूप आपण मुख्यतः पाहणार आहोत. या भावनेचे गरवरचे स्वरूप शृंगारिक दिसल्याने अनेक प्रकारचे गैरसमज सर्वत्र पसरलेले दिसतात. मनुष्याची कानून वृत्तीच या टिकाणी मुख्यतः कार्य करीत असते, असा एक प्रगट मानसशास्त्रज्ञांतहि आहे,

हैं आपग मागें पाहून त्यावर चर्चाहि केली आहे. त्याच चर्चेचा निष्कर्ष काढण्यासाठी या मधुरभावाकडे अधिक निरव्वूत पाहणें जरूर आहे. शास्त्रकारांनीं या विशिष्ट प्रीतीच्या आठ अवस्था सांगितल्या आहेत.

(१) प्रेम : मधुराभक्तीची ही प्रारंभीची अवस्था. परमेश्वराखेरीज दुसऱ्या कोणत्याहि वस्तूचा वेध मनाला नसणें, एकट्या त्याचीच आवड सतत चित्तात धरून असणें, या अवस्थेस प्रेम असें नांव आहे. अर्थात्, हें प्रेम अलौकिक वा दिव्य असतें.

(२) स्नेह : प्रेमाचीच पुढली अवस्था म्हणजे स्नेह. शब्दाचा मूळचा अर्थ चिकट तेल असा असल्याकारणानें भागवती प्रीतीतील या शब्दाचा अर्थहि स्पष्ट करून घेण्यासारखा आहे. प्रेमांतच अधिक सखोलता आली, तीव्रता निर्माण झाली, म्हणजे त्याचें स्निग्ध असें स्नेहरूप निर्माण होतें.

(३) प्रणय : स्नेहातून प्रणय उत्पन्न होतो. परमेश्वराविषयीं तीव्र आत्मविश्वास व आपल्या-त्याच्या नात्यासंबंधी पूर्ण अविचलित अशी खात्री झाली कीं प्रणयी अवस्था तयार होते.

(४) मान : प्रणयांतच लज्जा, अस्वप्ना, आदि भाव निर्माण होऊन 'मान' ही अवस्था आकारास येऊं लागते.

(५) राग : मानाची उत्क्रान्ति रागांत होत राहते. श्रीकृष्णाविषयीं तीव्र प्रेम म्हणजे राग. वैयक्तिक सुखदुःखाचा विचारहि येथे नसतो. लौकिकाची चाड केव्हांच दूर झालेली असते; निद्रा नष्ट झालेली असते आणि जिवाची तगमग एकसारखी वाढत असते.

(६) अनुराग : या रागाची परिणति अनुरागांत होते. परमेश्वराच्या सतत चिंतनानें वा ध्यासानें स्वतः भक्तच परमेश्वरा प्रेमांत एवढा वेडावून जातो कीं, तो स्वतःलाच विसरतो.

(७) महाभाव : परमेश्वरी प्रेमाची वा 'वेडा'ची सर्वोत्तम अवस्था म्हणजे महाभाव. वैष्णव भक्तांच्या मनाची आदर्श अशी ही अवस्था मानली जाते. हीच स्थिति प्राप्त होण्यासाठीं तर भक्तांचा सर्व अष्टाहास सुरू असतो.

(८) दिव्योन्माद : मधुराभक्तीतील सर्वांत शेवटची व अत्यंत महत्त्वाची अशी ही अवस्था. कृष्णप्रेमानें वा त्याच्या रूपमाधुरीनें भक्त या स्थितींत वेडावून गेलेला असतो. त्याचें मान नष्ट होतें, तो गाऊं लागतो, नाचूं लागतो.

वैष्णव संतांनीं सांगितलेल्या या प्रेमाच्या वा परमेश्वरी रतीच्या सर्व अवस्था मानवशास्त्रीय कसोटीस उतरतात कीं नाहींत, हें पाहणें अगत्याचें आहे. मराठी मधुराभक्तीत या सर्व अवस्थांचा परिचय आपणांस होत नसल्या तरी मधुरभावांत परमेश्वरी रतीस, प्रेमास, रागास जें महत्त्व प्राप्त झालें आहे, त्याचा मानसशास्त्राचा जो संबंध आपण व्हावयास पाहिजे. गेल्या चार प्रकरणांत प्रेमभक्तीचा व मानसशास्त्राचा जो संबंध आपण विस्तारानें पाहिला, त्याच्याच आधारे या प्रेमभक्तीची थोडी चर्चा करूं. म्हणजे परमेश्वरी रतीचा अधिक खुलासा होऊन तिचें यथार्थ स्वरूपहि स्पष्ट होत जाईल.

कामुक वृत्तीचा यथार्थ गौरव

भक्तीचें, विशेषतः मधुराभक्तीचें स्वरूप आपण दुसऱ्या प्रकरणात पाहिलें. त्या वेळीं दिलेल्या व्याख्या ध्यानात घेतल्या तर भक्तिविचारांत प्रेमवृत्तीला केवढें महत्त्व आहे, हें समजून येईल. “सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा” या नारदांच्या व्याख्येपासूनच्या सर्व व्याख्या तपासून पाहण्यासारख्या आहेत. सर्वत्र परमेश्वरावरील प्रेमाचाच परिपोष दिसून येतो. रूपगोष्ट्यामीनीं या प्रेमाची व्याख्या अशी केली आहे :

“सम्यङ्मसृणितस्वान्तो ममत्वाविशयाङ्कितः ।

भावः स एव सान्द्रात्मा बुधैः प्रेम निगद्यते ॥”

(श्रीहरिमक्तिरसामृतसिंधुः, पृ० ११५)

(ज्यायोगे हृदय कोमल होऊन मनाला ममता उत्पन्न होते त्या भावास बुद्धिमान् लोक परमप्रेम म्हणतात.) अर्थात् हें परमप्रेम ईश्वराविषयीचेंच. या प्रेमाच्या विविध-जाती आतांपर्यंत आशय पाहिल्या आहेत. या प्रबंधांतील मानसशास्त्रीय विवेचनाच्या चौथ्या व सहाव्या प्रकरणांतहि या प्रेमवृत्तीस या भक्तीस केवढें महत्त्व प्राप्त झालेलें असतें, हें आपण पाहिलें. मराठी संतांनींहि वेळोवेळीं या परमेश्वरावरील प्रेमाचा उद्देश केलेला आपण पाहिला आहे. पण ही सर्व चर्चा अध्यात्माच्या, तत्त्वज्ञानाच्या भाषेत झाली. मानसशास्त्रीय कसोटीवर या प्रेमवृत्तीचा टिकाव कितपत लागतो, ही प्रेमवृत्ति व विषयलालसा (Lust) यांतील भेद आतांपर्यंत संतांनीं, तत्त्वज्ञांनीं, कवींनीं वर्णन करून सांगितला आहे. पण मानसशास्त्र या दोन प्रकारांत कोणता भेद करतें ? अशरीरी प्रेम या परमेश्वरी प्रेम मानसशास्त्रानें मानलें आहे काय ? मानसशास्त्राच्या दृष्टीनें प्रेमाची परिणति देहलालसेत कीं परमेश्वरी अनुसंधानांत ? फारच महत्त्वाचा प्रश्न आहे हा. परंतु, नवलाची चोष्ट अशी कीं, मानसशास्त्र ‘प्रेमा’बद्दल फारतें विवरण करितच नार्हात. जणुं तो विषयच त्यांच्या कर्तृत्वांत नसावा. जें मधून मधून वर्णन करतात तें तत्त्वज्ञानाच्या भाषेत असल्यामुळें त्याचा नोटसा बोध होऊं शकत नाही. आतांपर्यंतच्या प्रेमाच्या सर्व परिभाषा तत्त्वज्ञानी व अध्यात्मवादी कवींरुद्ध झालेल्या आहेत. या प्रमुख वृत्तीची मानसशास्त्रीय चिकित्सा अजून नीटशी झालेली नार्हा. फ्रेडने ज्या अशरीरी प्रेमाचा पुरस्कार केला त्याच्याच-भोवतीं वरील प्रेमवर्णन मानसशास्त्रीय म्हणून वापरत आहे. “All modern theories of love are Platonism in psychological disguise.” यामुळें प्रेमाची महती कळण्यास मदत होते. आणि ती आपण अनेकदां पाहिली आहे. पाश्चात्य तत्त्वज्ञां हि या प्रेमाचा यथार्थ गौरव करित असतात. “Only from love springs the profoundest insight.” (Nietzsche). “Only through loving one becomes one with the object.” (Hegel) — इत्यादि तत्त्वज्ञांची माया

समजण्यासारखी असली तरी त्यांच्याकडून प्रेमाचें स्वरूपदर्शन यथार्थत्वानें होत नाहीं. शेक्सपियरसारखे कवि कधीं कधीं प्रेमावर भाष्य करतांना त्यापासून विषयलालसा कशी येगळी असते, हेहि सांगतात.

Love comforteth like sunshine after rain;
But Lust's effect is tempest after sun;
Loves gentle spring doth always fresh remain
Lust's winter comes ere summer half be done
Love surfeits not; Lust like a glutton dies;
Love is all truth; Lust full of forged lies."

(Shakespeare—Venus and Adonis)

किंवा काम व देहलालसा या प्रेम यांतील फरक स्पष्ट करणारे श्रीचैतन्यचरितामृतांतलेहि वर्णन आपण पाहिले आहे. निजमुखसंभोग हे कामाचें ध्येय तर कृष्णसुखतात्पर्य हें प्रेमाचें कार्य. 'काम अंधतम । प्रेम निर्मल भास्कर' या व यासारख्या आध्यात्मिक प्रेम-वर्णनास व त्यांतील देहलालसेच्या हीनतेस मानसशास्त्रज्ञ कितपत मान देतात ? देह-लालसा ही मात्र हीन व अंधाराप्रमाणें व प्रेम मात्र निर्मल प्रकाशाच्या सूर्याप्रमाणें, हें 'तत्त्वज्ञान' मानसशास्त्रास मान्य आहे का ? कधींनीं, संतांनीं, तत्त्वज्ञान्यांनीं कामाची, देहज्ञान्य प्रेमाची, शारीरिक सुखाची जी एवढी अवहेलना केली आहे, ती मानसशास्त्रज्ञ मान्य करीत नाहींत. तुरळकपणें का होईना, जेव्हां मानसशास्त्रज्ञ प्रेमाचा विचार करतात तेव्हां इतर सर्व वातनाविकारांबरोबरच, किंबहुना अधिक, महत्त्वाचें स्थान ते प्रेमवृत्तीस गृहणजे कामुक भावनेस देतात. त्यांच्या मते प्रेम जन्मतें, जगतें, वाढतें तें शारीरिक क्रियेतूनच. त्याची निर्मिति शरीरांतूनच व त्याची सर्वोत्तम परिणतीहि शारीरिक संभोगांतच व्हावयास पाहिजे. शारीरिक संभोगाक्रिया मानसशास्त्रज्ञ तिरस्करणीय मानीत नाहींत, प्रेम ही भावना (Emotion) आहे कीं स्थिरवृत्ति (Sentiment) आहे, याचा निवाडा अजून झाला नसला तरी शरीरधर्माचें माहात्म्य मानसशास्त्रज्ञ प्रेमवृत्तीतहि मोठेंच मानतात. धार्मिक लोकांनीं देहलालसेस फार कठोरतेनें यागविलें याचें दुःखहि कधीं कधीं ते व्यक्त करीत असतात. विल्यम मॅग्डुगलनें दैहिक लालसेस उचलून धरलें आहे. तो एके ठिकाणीं म्हणतो : "It is unfortunate that this word (Lust) has lost into its respectability owing to the opprobrium heaped upon lust by Christian moralists. But for the purposes of psychology, it is a necessary and useful word. We must frankly recognise that, in spite of all the hard things that have been said about lust, it is an essential element in the emotional conative attitude of human lovers towards one another; and that, no matter how much the attitude and the feeling of re-

finer lovers may be modified and complicated by other tendencies, Lust nevertheless strikes the ground tone and supplies the chief part of the mental and bodily energy which it put forth so recklessly and copiously in the service of sex love.”^१

मुद्दाम विस्ताराने उतार दिल्या आहे, तो एवढ्यासाठी की, कामुकतेची प्रतिष्ठा मानसशास्त्रज्ञ केवढी मानतात हे घ्यानांत यावे. अशा प्रकारच्या शरीरधर्मास व त्यापासून निर्माण होणाऱ्या प्रेमास ते वाईट समजत नाहीत. निसर्गनिर्मित देहधर्माची योग्य ती वृत्त माणसाने राखलीच पाहिजे, असा मानसशास्त्रज्ञांचा आग्रह आहे. त्यांना इष्ट ते वळण द्यावे. सामाजिक नीतिनियमांत ते कांही प्रमाणांत जखडूनहि टाकावेत, पण मानवी जीवनांतून त्यांना हद्दपार करणे इष्ट नाही. आणि असे झाले तर त्यापासून मोठा धोकाहि पोंचण्याचा संभव असतो. प्रेमवृत्तीच्या ज्या अनेक सूक्ष्म व मधुर छटा काव्यांत वा मानवी जीवनांत व्यक्त झालेल्या आढळून येतात, त्यातून शारीरिक सौंदर्य, दैर्घिक आकर्षण वा भोगलालसेची तीव्र इच्छा वगळल्यास काय शिल्लक उरते? केवळ या गोष्टीच म्हणजे प्रेम नव्हे हे तर खरेच. पण यांना डावडून प्रेमसाधनाच पूर्ण होणार नाही. “Love in its strict sense and fullness must involve physical contact as well. Sexual love alone fulfils this condition, and all other forms of ‘Love’ are defective forms or better, just metaphors.”^२ अशा प्रकारे प्रेमवृत्तीचे परीक्षण करताना मानसशास्त्रज्ञ अशारीरी प्रेमास फारसे महत्त्व देत नाहीत आणि मानसशास्त्राचा जो विषय असतो त्या दृष्टीने त्यांचे हे विवेचन महत्त्वाचेच मानले पाहिजे. आधुनिक मानसशास्त्राच्या दृष्टीने गौरवास्यद ठरल्या जाणाऱ्या या कामुकवृत्तीचा महिमा डॉ. विल्यम ब्राउनसारख्या शास्त्रज्ञाने मुक्तकंडाने गायला आहे. आपल्या ‘Psychology and Psycho-therapy’ ग्रंथात तो म्हणतो, “Most important of all is it to remember that sex is not itself in any way whatever of the nature of sin. That is to say, the sexual impulse, urge or desire is not itself sinful. It is a thing essential to the human race. The normal functioning of the sexual gland is not only essential for healthy procreation, but essential for physical and mental health.”^३ यावरून जिला देहलालसा वा Lust म्हणून हिगविण्यांत येते ती या जीवनास सौंदर्य व आरोग्य प्राप्त करून देते, हे मानसशास्त्रज्ञांचे म्हणणे अमान्य करणे योग्य होणार नाही.

१. William McDougall : An Introduction to Social Psychology : 1948, p. 338.

२. Oswald Schwarz : The Psychology of Sex, p. 105.

३. Quoted in : Simpson Marr : Sex in Religion, 1936, p. 199.

कामवृत्ति व भक्तिवृत्ति

होय, प्रस्तुत लेखकाच्या हें बरोबर ध्यानांत आहे कीं, मानसशास्त्रज्ञ जें प्रेम-वर्णन करतात तें लौकिक प्रेमाचें. पार्थिव प्रेमाची त्यांची चिकित्सा ठीक असली तरी आपण सध्यां अशरीरी प्रेमाचें विवेचन करीत आहोंत, त्या भक्तिप्रेमांत तुमच्या त्या देहलालसेस महत्त्व कोठलें ? आणि याच प्रश्नाचा निर्णय आपणांस लावावयाचा आहे. मानसशास्त्रज्ञ त्यांच्यासमोर 'असगऱ्या' प्रेमप्रक्रियेचें वर्णन वर सांगितल्याप्रमाणें करतात तें दोन हेतूंनीं : पहिल्यानें कामुक वृत्तीची जी आवाळ पारमार्थिकांनीं केली व त्यामुळें जीवन अगदीं आंबून गेल्यासारखें जें झालेलें दिसतें, त्या जीवनास प्रतिष्ठा लाभून देण्यासाठीं व मानवी जीवनांतील प्रमावी मनोवृत्तींच्या स्वरूपदर्शनासाठीं त्यांचा सर्व खयाल असतो. भक्तीचें वा पारमार्थिक प्रेमाचें स्तुतिस्तोत्र गातांना कामुकतेवर जो भडिमार होतो, तो परमायीत योग्य असला तरी इतरत्र मानवी जीवनांत मात्र त्या वृत्तीस मोठेंच स्थान आहे हें ध्यानांत यावें, म्हणूनच तिचें विस्तारानें वर्णन दिलें आहे. दुसरा महत्त्वाचा हेतु असा कीं, या पार्थिव प्रेमवर्णनावरोबरच मानसशास्त्रज्ञ कधीकधी परमेश्वरी प्रेमाची चिकित्साहि करतात. ती मात्र कधीं कधीं त्यांच्या अधिकारक्षेत्राहेरील होते. शांत असगऱ्या वैयक्तिक भावनेवरून अशा प्रेमवृत्तीचें वर्णन शारीरिक शृंगाराच्या भांपत जरी झालें तरी त्या भक्तिप्रेमाचें व कामुकतेचें कोणतेंच नातें नसतें, हें आपण मागें अनेक वेळां पाहिलें आहे. कामुक वृत्तींमूनच भक्तिभावना निर्माण झाली वा भोडर, ल्यूया आदि शास्त्रज्ञांच्या मतांचा परामर्श आरण पूर्वीच घेतला आहे. मानवी जीवनांत कामुक वृत्तीस महत्त्वाचें व मानाचें स्थान आहे हें मान्य करूनहि कामुक वृत्ति व भक्तिभावना यांचा कार्यकारणाचा जो संबंध प्रस्थापित जातो तो मात्र अस्थानीं आहे. भक्तीच्या भावनेचें विस्तारानें परीक्षण आपण चौथ्या प्रकरणांत केलें आहे. मानवी जीवनांत महत्त्वदास चढलेली, त्यास सुबुद्ध व कार्यप्रयत्न करणारी, त्याच्या कल्पनेस व प्रतिमेस सुंदर घाट देणारी, भजनात वस्तुंतीं गूढगुंजन करून अलौकिक सुख प्राप्त करून देणारी, अशी भक्तिवृत्ति आजहि मार्गानें आपल्या जीवनाच्या परिपूर्तीसाठीं स्वीकारली आहे. त्या अज्ञात वस्तुंतीं विविध प्रकारचीं नातीं जोडून उच्च प्रकारच्या स्वानुभवसुखास आजहि मानव ह्यापलेला दिसतो. त्या अलौकिकाच्या 'चिंतनात म्हणजे भगवत्प्रीतीच्या विलासांत कामुकतेचा गंधहि नसतो, हें आपण पाहिलेंच आहे. म्हणजे भक्ताचें सर्व वैयक्तिक जीवन संपतेंच असें नव्हे तर वैयक्तिकतेचा व भक्तिभावनेचा जो कार्यकारणरूपानें संबंध दक्षित केलेला असतो त्यास मुळींच अर्थ नाही. मानसशास्त्रज्ञ जेव्हां असा संबंध क्वचित्प्रसंगीं जोडूं पाहतात तेव्हां त्यांचें तें म्हणणें कसें गैरसमजावर आधारलेलें असतें हें आपण पाहिलेंच. "Our sex life is our most direct link with the Divine life." ' असें जेव्हां शास्त्रज्ञ आग्रहानें सांगतात तेव्हा

त्यांच्या म्हणण्याचा भावार्थ समजावून घेतला पाहिजे. वैयक्तिक जीवनांतून भक्तिभावना उत्क्रान्त होते असे त्यांचे म्हणणे असेल तर ते कसे चुकीचे आहे, हे आपण अनेकदा पाहिले आहे. बाल्यकाळापासून वृद्धावस्थेपर्यंत टिकणारी व सर्व जीवनास भारून टाकणारी अशी स्थिर वृत्ति म्हणजे भक्तीच होय, हे आपण पाहिले. इतर देहधर्मोप्रमाणें कामुकता कधी असते, कधी नसते. पण तिचा व या जीवनव्यापी भक्तिभावनेचा प्रत्यक्ष संबंध नसतो. मागे म्हटल्याप्रमाणें या अद्वितीय व अवर्णनीय अवस्थेचे वर्णन करून सांगण्यास नाइलाज म्हणून वैयक्तिक जीवनांतील मापा साधुसंत घेतात एवढाच काय तो म्हटला तर संबंध. उदाहरण म्हणून, रूपक म्हणूनच शृंगारास भक्तिजीवनांत स्थान आहे. मानसशास्त्रज्ञ हि या परमेश्वरी प्रेमाचे वर्णन असेच करतात 'हेंहि आपण पाहिले आहे. मानवी जीवनांतील कामुक वृत्ति व भक्तीचा अनुभव याचा संबंध 'वर सांगितल्याप्रमाणें केवळ दृष्टान्तासाठीच आलेला असतो. भक्तीतील विरहाचे व मीलनाचे वर्णन यथार्थत्वाने करण्यास दुसरी योग्य अशी भाषाच नसते, हेंच शेवटी कबूल केले पाहिजे. "As sexuality is the supreme manifestation of the closest possible union with another being and as sexual terms are the only ones in which human language can express such a union, mystics in their attempts to describe their ecstasies use sexual words, well knowing how pitifully inadequate they are." ' हेंच स्पष्टीकरण सर्वांत समर्पक आहे. शृंगाराचा वास भक्तीस येतो तो या कारणांनी. मराठी मधुराभक्तीत शृंगार कसा व कोणत्या कारणांनी आला, याचे स्वतंत्र विवेचन आपण अगदी शेवटच्या प्रकरणांत करणार आहोतच. नूतन सर्वसामान्यपणें भक्तीत शृंगारी भाषा कां दिसते, याचे स्पूल विवेचन पुढा एकदा संक्षेपाने केले आहे. भक्तिप्रेमाचा वा मधुराभक्तीचा अर्थ आतां ध्यानांत घेण्यास हरकत नसावी. भक्तीचा व कामवृत्तीचा संबंध कसा नाही, हेंहि स्पष्ट झाले असेल. मनोविश्लेषणशास्त्रांत महत्त्वाची मानली गेलेली कामवृत्ति किंवा आल्यावस्थेतील कामुकता अलीकडच्या मानसशास्त्राने व मनोविश्लेषणांतील पंथीयांनीहि मानली नाही, हे आपण पाहिलेच आहे. तेव्हां आतां गेल्या चार प्रकरणांतील मानसशास्त्रीय स्वप्नेचे निष्कर्ष या प्रकरणांतील विवेचनाच्या आधारे पुढीलप्रमाणें मांडतां येतील.

मानसशास्त्रीय चर्चेचे निष्कर्ष

- (१) मानवी जीवनात सार्वत्रिक असणारा, अज्ञात सत्याकडे चारंवार ओढ घेणारी, त्याच्या मीलनास उत्सुक झालेली, त्याच्याशी नाना प्रकारचे संबंध प्रस्थापित करू इच्छिणारी, मय, आदर, जिज्ञासा, आत्मसमर्पण इत्यादि भावनानीं परिपुष्ट वनलेली मनाची जी अनुभवगम्य स्थिरवृत्ति (sentiment) वनते, तीस भक्ति हें नांव आहे.

- (२) भिन्नलिंगी व्यक्तीकडे आकर्षित होणारी, लौकिक जीवनांतील शारीरिक मीलनाच्या आनंदांत परिपूर्ति मानणारी व प्रसंगी पुत्रोत्पत्तीत फलित होणारी जी प्रवृत्ति ती कामुक वा वैपयिक. याच रांगड्या व ओबडधोबड प्रवृत्तीतून मानवी प्रेमाच्या अनेक भावमधुर छटा व मनोविलासाचे अनेक रम्य प्रकार निर्माण होतात.
- (३) भक्तिवृत्तीचा व कामुकतेचा संबंध कार्यकारणस्वरूपाचा नाहीच नाही. या दोन अगदी स्वतंत्र वृत्ति आहेत. दोहोंचें लक्ष्य, चलनचलन, जीवनव्यापी दीर्घता, आचरणबद्धता, प्राप्त होणारें सुख, इत्यादि सर्व बाबतींत दोहोंत जमीनअस्मानाचा फरक आहे.
- (४) भक्ताच्या जीवनांत विषयवृत्ति पूर्णपणें नष्ट झालेली असते, धर्से मात्र नाही. इतर देहधर्मांप्रमाणें लौकिक जगांत वावरत असतांना सर्वांगीण जीवनाच्या विकासांत भक्ताचें वैपयिक जीवन भर्यादित स्वरूपांत का होईना, पण असतेंहि. रपट भापेंत सांगावयाचें म्हणजे देहधारणा जोपर्यंत चालू असते, तोपर्यंत—ज्याप्रमाणें श्वसनक्रिया चालू असते, रुधिराभिसरण सुरू असतें, मज्जातंतु कार्य करीत असतात त्याप्रमाणें—वैपयिक वृत्ति काम करीत असेलहि. पण म्हणून तिचा व भक्तिभावनेचा संबंध जोडणें इष्ट होणार नाही.
- (५) कित्येक प्रसंगी वैपयिक वृत्तीस आपल्या जीवनांतून हट्टपार करण्याचा प्रयत्न साधुसंत आग्रहानें करीत असतात. मुळांतच सौम्य प्रमाणांत असल्यामुळें वा प्रारंभापासूनच तिच्या दमनामुळें वा तिच्या वापरासच योग्य तो वाद न दिल्यामुळें ती नष्ट होण्याच्या पंथास लागते. ज्यांच्या मनःपिंडांत ती जन्मतःच सौम्य असते, त्यांना ती सहसासहजी दडपून टाकतां येते. योगप्रक्रियेंतून हें दमन होत असल्याकारणानें त्याच्यापासून निर्माण होणारें 'ओजस्' साधुसंतांना अंतिम सत्याच्या आकलनार्थ उपयोगी पडतें.
- (६) आत्मा व परमात्मा यांचें भक्तिमार्गानें घडलेलें मीलन व त्यांतील उत्कट आनंद वर्णन करून सांगण्यास दुसरे शब्द भापेंत नसतात, म्हणूनच भक्त आपल्या अनुभूतीचें वर्णन लोकांना समजेल अशा मानवी शृंगाराच्या भापेंतून करीत असतात. या असहाय अवस्थेची जाणीव त्यांना असते.
- (७) मनोविश्लेषणशास्त्राच्या कक्षेंत कामुक वृत्तीचें मोठें स्थान असल्याचें सांगतात. सर्व मानवी जीवितच कामुकतेने व्यापिलें आहे. अर्थात्, भक्तीच्या प्रांतांतहि तीच वृत्ति प्रभावीपणें असते, हें या पंथाचें रुढ मत त्याच पंथांतील आधुनिक मानसशास्त्रज्ञांना मान्य नाही. फ्रॉइडकृत बाल्यावस्थेंतील कामवासना (Infantile Sexuality) आज मान्य होण्यासारखी नाही.

- (८) वरील, पंथांतून उद्भवलेल्या उदात्तीकरणाची प्रक्रिया मानसशास्त्रज्ञांनी प्रयोगांनी सिद्ध केलेली नाही. या उदात्तीकरणासंबंधी बरेच मतभेद आहेत. अशा परिस्थितीतील मधुराभक्तीचे विवेचन करतांना या उदात्तीकरणाचे अशास्त्रीय स्वरूप मान्य करणे व त्याच्या मदतीने मधुराभक्तीचे परीक्षण करणे योग्य होणार नाही.
- (९) साधुसंतांच्या जीवनांत पुष्कळ प्रसंगी भक्तीच्या जबरदस्त आवरणाखाली कामुकादि इतर वृत्ति दडपून नष्ट होऊ शकतात. या स्थित्यंतराचा (Conversion) विचार मधुराभक्तीच्या विवेचनांत सावधगिरीने, म्हणजे खरे स्थित्यंतर कोणते व खाटे धणिक असे कोणते हे ओळखून घ्याव्यास पाहिजे.
- (१०) मधुराभक्तीच्या नांवाखाली अनेक मानवी विकारांचे प्रकटीकरण होणे शक्य आहे. राधाकृष्ण या सोज्ज्वळ पांचरणाखाली पुष्कळ शृंगारी कवींनी भक्तीचा आविर्भाव आणल्याचेहि सर्वत्र दिसते. पण ज्ञानवैराग्याची तीव्र अनुभूति व उदात्त चारित्र्य यांवरून खऱ्या-खोऱ्या मधुराभक्तीचा शोध घेता येण्यासारखा आहे.

मधुराभक्तीचे मानसशास्त्रीय विवरण आपण विस्ताराने पांच प्रकरणांतून करून भक्तिभावना व वैयक्तिक वृत्ति यांचा संबंध कोणता आहे, हे स्पष्टपणे पाहिले. आतां या आधारें मराठीतील निवडक संतांच्या मधुराभक्तीचा आस्वाद आपण घेऊं. प्रस्तुत प्रबंधाचा विषय मुख्यतः आत्मिक अनुभव घेणाऱ्या संतांच्या भक्तीसंबंधानें असल्या- कारणानें शानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, तुकोबा, निळोबा व संतकवयित्री यांच्या शृंगार-भक्तीचे विस्तारानें विवेचन करणार आहांत. पंडित कवीपैकीं मात्र यामन, श्रीधर व मोरोपंत यांचीच निवड केलेली आहे. शेवटीं मराठी मधुराभक्तीवर आपण स्वतंत्रपणें कांहीं निष्कर्षात्मक विवेचन करूं.

ज्ञानदेवांची सधुराभक्ति

ज्ञानदेवांचा भक्तिमार्ग
 ज्ञानेश्वरीतील शृंगारिक दृष्टान्त
 अमृतानुभवांतील प्रियु-प्राणेश्वरी
 ज्ञानेशांची अभंगसंपदा
 गौळणी-विरहिणी ज्ञानदेवांच्याच
 श्रीकृष्णाचें स्वरूपमाधुर्य
 श्रीकृष्णाच्या बाललीला
 'साहाण्याची दासी होईन कामारी'
 श्रीकृष्णभेटीची आतुरता
 'तुजवीण एकली रे कृष्णा न गमे राती'
 प्रियाच्या आगमनाचे शुभशकुन
 'मन निबालें, समाधान झालें'
 'अद्वैत अंबुला परणीला देखा'
 ज्ञानदेवांचा मर्यादित शृंगार
 'तैत्तिरी गोपिकांति कामें'
 दोन शृंगारिक स्फुट उल्लेख

माझा भक्त मला किती प्रिय असतो हें त्यांना दाखवावयाचें होतें; परंतु, हें अनिर्वचनीय 'प्रेम' ज्ञानदेव कोणत्या भांपत बोलून दाखविणार ! प्रेमाचा परमोत्कर्ष दांपत्य-प्रेमांत होतो. पति-पत्नींच्या प्रेमांत सर्व भेद दूर होऊन पूर्ण ऐक्य होत असते. हाच दाखला ज्ञानेश्वरांना उपयोगी पटण्यासारखा होता. मागे पृष्ठ १२७ वर सांगितल्याप्रमाणें दाराव्या अव्यायांत ज्ञानदेव म्हणतात : -

अर्जुना, तो भक्त । तोचि योगी तोचि मुक्त ।

तो बलभा मी कांत । ऐसा पढिये ॥

(श. १२.१५६)

माझा भक्त माझी पत्नी व मी त्याचा पति आहें. एवढें माझें भक्तावर प्रेम असतें, असा भावार्थ. देवभक्तांचें प्रेम ज्ञानदेवांनीं पतिपत्नींच्या प्रेमाच्या भांपत निवेदन केले आहे ! हा आपला दाखला अर्जुनास आवडणार नाही याचीहि जाणीव ज्ञानेश्वरांना आहेच. आणि म्हणून ते म्हणतात : "अर्जुना, ही उपमा तुला कदाचित् आवडणार नाही; परंतु ही,

सरी पढियंताची कहाणी । हे झुलीची भारणी ।

इये तंव न बोलणीं । परी बोलवी श्रद्धा ॥

(श. १२.१५८)

वास्तविक येथें बोलणेच खुंटतें, पण श्रद्धेमुळे थोडें त्यागलो तर घरीलप्रमाणे उपमा बोलूनच बोलवें. नकळत हा सर्व प्रकार घटतो.

म्हणोनि गा आम्हां । वेगा थाली उपमा ॥

येन्हवीं काय प्रेमा । अनुवादु असे ? ॥

(श. १२.१५९)

ज्ञानदेवांना असं शृंगारपूर्ण दाखले अनेक ठिकाणीं सांपडतील. डॉ. रा. द. रानडे यांनीं एकच शृंगारिक दाखला ज्ञानेश्वरींत सांपडतो असें म्हटले आहे. आणि तो म्हणजे आपण वर पाहिला आहे तोच. परंतु ज्ञानदेवांच्या ओवीभांडारांत असे दाखले पुष्कळ सांपडण्यासारखे आहेत. कांहीं निचडक उदाहरणें देत आहें.

पाहा पां अनुरागे भजे । जे प्रियोत्तमं मानिजे ।

ते पतीहूनि काय न वानिजे । पतिव्रता ॥ (६.१२९)

तैसा अर्जुनचि विशेषें स्तवितां । ऐसैं आवडलें मज जीवा ।

जे तो त्रिभुवर्तीचिया दैवां । एक्यवतन जाहला ॥ (६.१३०)

अर्जुन या भक्ताचीच स्तुति कां करणें योग्य आहे हें सांगतांना ज्ञानेश्वर म्हणतात, 'जी पतिव्रता आपल्या पतीची प्रीतीनें सेवा करते व पतीस मान्य होते तिचीच कीर्ति गावयास नको का ?'

गुरु आणि शिष्य यांच्या ऐक्याचें, भक्तीचें वर्णन करताना पति-पत्नी, प्रियकर-प्रेयसी यांचीच उपमा साजेळ असें ज्ञानेश्वरांना वाटल्यावरूनच ते म्हणतात :

ना तरी जीवाचिये सेजे । गुरु कांतु करुनि भुंजे ।

ऐसी प्रेमाचेनि भोजें । बुद्धि वाहे ॥ (१३.३९१)

याच अध्यायांत पुढें एके ठिकाणीं परमेश्वरास जाऊन मिळण्यास भक्तास सकोच मुळींच वाटूं नये, हें सांगतांना ज्ञानेश्वर लिहितात :

रिगतां वहुभापुढें । नाहीं बांगीं जीवीं सांकटें ।

तिये कांतेचेनि पाडें । एरुसरला जो ॥ (१३.६०७)

भक्त हा परमेश्वराचें 'कुटुंब' आहे, असेंहि एके ठिकाणीं आलें आहे :

तैसे ते माझें । कलत्र हें जाणिजे ॥

पति आपल्या पत्नीच्या ताब्यात कधीं कधीं जातो, त्याचप्रमाणे श्रीकृष्णहि अर्जुनाच्या प्रीतींत कसे गुरफटले, हें सांगतांना ज्ञानदेवांनीं पुढील ओवी लिहिली आहे :

परि पांचाही बांतु अर्जुना । श्रीकृष्ण साविद्याचि झाला बधीना ।

। कामुका कां जैसा अंगना । आपता कीजे ॥ (११.१६९)

कामुक स्त्री ज्याप्रमाणें आपल्या वहुभाकडे पाहते, त्याप्रमाणें भक्तानें मतांकडे पाहवें अने सांगतांना ज्ञानेश्वर म्हणतात :

आत्मज्ञानें चोखडीं । संत जे माझीं रूपडीं ।

तेथ दृष्टि पडो भावडी । कामिनी जैसी ॥ (१८.१३५६)

ज्ञानेश्वरांनीं तेराव्या अध्यायांत 'आचार्योपासनम्' या शब्दावर अत्यंत बहारीचें भाष्य केले आहे. गुरुस भेटण्याची उत्कंठा भक्तास कशी असते, त्यास विरह कसा होतो, हें दर्शविण्यासाठी ज्ञानदेव सांगतात :

गुरुगृह जये देशीं । ते देशचि वसे मानसीं ।

विरहिणीं कां जैसी । वहुभातें ॥ (१३.३७५)

गुरु-शिष्याचें नातें याप्रमाणें प्रियकर प्रेयसी, पति-पत्नी यांच्या परिभाषेत ज्ञानेश्वरांना सांगावें लागलें. याचा अर्थच असा कीं, या मीलनाची प्रतीति बरोबर येण्यास दुसरी भाषाच त्यांच्याजवळ नव्हती. पराप्रकृतिरूपी तरुणीशीं सद्गुरु विलास करतात. परापरमप्रमदा-विलासिया (१०.१), विशदविद्यावधूवल्लभ (१४.३) इत्यादि गुरुराजांचें वर्णन काय दर्शवितें? ही रूपरूची हौस ज्ञानदेवाना काय केवळ काव्यासाठीं होती? याचा स्पष्ट उलगडा असा कीं, मानवी शृंगाराच्या भाषेत बोलणेंच कित्येक वेळा योगी संतांनामुद्धां आवश्यक वाटतें.

गुरुशिष्य यांच्या प्रेमासंबंधी बोलतांना ज्ञानदेव कोणती भाषा वापरतात, हें आपण पाहिलेंच. आतां परमेश्वर-भक्त, जीव-शिव यांच्या ऐक्याचें वर्णनहि ते याच पद्धतीनें

करतात असं दिग्भूत येईल. परमेश्वरी साक्षात्कार होणार या कल्पनेनेंच भक्त आनंदित होतो. कसा ? तर ज्ञानेश्वर लिहितात :

घडतां महोदयीसी । गंगा येगु सांडी जैसी ।

कां कामिनी कांतापासी । स्थिर होय ॥ (१८.१०८?)

बुद्धि ही द्रैतभावना सोडून आत्मचिंतनांत कशी रंगून जाते ? तर...

सांझुनि कुळें दोन्ही । प्रियासि अनुसरे कामिनी ।

द्वंद्वत्यागें स्वाचिंतनीं । पदली तैसी ॥ (१८.१०१३)

भक्ताचा सर्व अड्डाहास 'शेवटचा दिस' गोड व्हावा यासाठीं असतो. आणि ही सर्व गोडी मीलनात असते. आत्म्याचें परमात्म्याशीं, जिवाचें शिवार्शीं, ससीमाचें असीमाशीं जे अनुभवजन्य ऐक्य घडतें, त्यांतलें स्थानंद अवर्णनीय असतों. त्या मीलनसुखाचा, त्या 'आलिंगनाचा' आस्वाद भक्तांनीं भोगलेला असतो; पण तो व्यक्त करतांना मानवी शृंगाराचीच भाषा त्यांना उपयोगी पडते, हें सर्वत्र दिसून येतं.

सरी स्वाधिकाराचेनि मागें । आलें तें मानिलें आंगें ।

पतिव्रतेचेनि परिष्वगें । प्रियायें जैसें ॥

आलिंगनांतील 'अद्वैत' हि ज्ञानदेवांनीं सूचित केलें आहे.

तिये आलिंगनवेळीं । होय आपेआप कवळी ।

तेथ जळ जैसे जळीं । वेगळें न दिसे ॥ (५.१३३)

कां आकाशीं वायु हस्ते । तेथ दोन्ही हे आप खोवे ।

तैसें सुखचि उरे स्वरूपें । सुरतीं तिये ॥ (५.१३४)

ज्ञानेश्वरीतून असे अनेक उल्लेख काढून दाखविण्यांत येतील. प्रा. रा. शं. वाळिवे यांनीं हें काम आपल्या 'अध्यात्माळा शृंगाराची फोटणी'^१ या लेखांत तपशिलानें केलें आहे. पण अध्यात्मास या प्रकारची शृंगाराची फोटणी का दिली जाते, हें मात्र कदाक्षानें ध्यानांत घ्यावयास पाहिजे. अध्यात्मनिरूपणास केवळ 'चव' आगण्यासाठीं ही काही कर्तन दारांची वा पुराणिकांची 'किमया' नसते. त्यांना खुलविण्यासाठीं वा आपल्या अतृप्त वृत्ति शमविण्यासाठीं हा शृंगारविलास नसतो. शृंगारासाठीं शृंगार या ठिकाणीं आलेला नाही. इतकेंच नाही तर येथें शृंगारिक अर्थ आहे ही जाणीवहि ज्ञानेश्वरांस कित्येक वेळां होत नाही. प्रतिपाद्य अध्यात्माचा एवढा प्रभाव ज्ञानेश्वरीत असतांना वर दिलेले अनेक शृंगारपूर्ण दाखले आले आहेत असं दिग्भूत येईल. तर त्यांचा अर्थ एवढाच कीं, काहीं आध्यात्मिक अनुभव मानवी शृंगाराच्या मापखेरीज सांगतांना येत नाहींत. शृंगारा भाषा हें क्वचित् प्रसंगीं वनलेलें साधन असतें इतकेंच. या साधनाच्या वळार संत व

तत्त्ववेत्ते आप्यात्मिक गीलनाचा भावार्थ पटवून देण्याचा प्रयत्न करीत असतात. शता-
वरून अशताचा, प्रस्तुतावरून अप्रस्तुताचा, व्यक्तावरून अव्यक्ताचा बोध करून देत
असतात. पतिव्रतेच्या दाखल्यावरून भक्तांनीं हि परमेश्वराची एकनिष्ठ असावे असें
साधुसंत मुचवितात. उपदेशाची वा अध्यात्मनिरूपणाची ही केवळ भाषा असते;
आणि तीहि क्वचित्प्रसंगीं येळ आली तर. कवि या संत एकराखा त्याच भाषेन
वाच्यार्थांनीं व मर्यादा सांडून बोन्ट् लागत्य कीं त्याचा वर्ग आपण निराळा समजतो.

संबंध ज्ञानेश्वरीत शांतरासास, अध्यात्मास, भक्तितत्त्वास प्राधान्य आहे हें खरेंच.
पण पतिव्रतेच्या निष्ठेचे दाखले वर सांगितलेल्या कारणासाठीं मधून मधून प्याचे लागताना
हेंहि खरेंच. ज्ञानेश्वरींतील आगखी कांही निवडक टासले देऊन ज्ञानेश्वरीमधील शृंगारिक
उदाहरणांची नव्या आपण थांबूं.

तरि एक द्रियोत्तमु । पांचूनि बाढो नेदी कामु ।
जैसा कां मनोधमुं । पतिव्रतेचा ॥ (१७.१७१)
पतिव्रतेचे हृदय जैसें । पनीपांचूनि न स्पर्शें ।
मी सर्वस्व या तैसें । सुभटासी ॥ (१.१.११)
महेतुकें चित्तें । अनुष्टी पां ययातें ।
पतिव्रता पतीतें । जियापरी ॥ (३.९२)
पतीचिया मता । अनुसरोनि पतिव्रता ।
अनायासें भाग्यहिता । भेटेचि ते ॥ (१६.४५६)

अमृतानुभवांतील प्रियु-प्राणेश्वरी

तत्त्वज्ञानाचें निरूपण करताना, आध्यात्मिक ऐक्य वर्णन करताना स्त्री-पुरुष, पति-
पत्नी, प्रियकर-प्रेयसी यांचे दाखले घ्यावेच लागतात असें दिसून येईल. सृष्टिनिर्मितीची
प्रक्रिया वर्णन करतांना बृहदारण्यक उपनिषदांत अशा रूपकाचा कसा उपयोग केला आहे,
हे आपण मागे पृ. १५ वर पाहिलेंच आहे. जगताच्या उत्पत्तीचा सर्व विचार याच
परिभाषेत झालेला आहे. 'यदिदं किं च भियुनमापिपीलिकाभ्यस्तत्सर्वमसृजत' (जीं कांही
किडा-मुंगीपर्यंत स्त्रीपुरुषरूपाने टापल्ये आहेत ती उत्पन्न केलीं. बृहदारण्यक १.४.४);
'स हैताज्जनास यथा स्त्रीपुमासौ संप्रिप्वत्तौ' (पद्मप आलिंगन दिलेले स्त्रीपुरुष
असतात तेचढ्या आकाशचा तो शाला. बृहदारण्यक १.४.३) इत्यादि तात्त्विक वचनांतून
हेंच सिद्ध होतें की, विषयाच्या स्पष्टीकरणासाठीं मानवी शृंगारिक प्रेमाची भाषा वापरावी
लागते. ज्ञानेश्वरांच्या अमृतानुभवाच्या पहिल्या 'शिवशक्तिसमावेशन' या प्रकरणांत तर
शिवशक्तीचें ऐक्य ज्ञानदेव याच शृंगारी परिभाषेत समजावून सांगत असतांना दृष्टीस
पडतील. प्रत्यक्ष अनुभवावर उभारलेल्या तत्त्वज्ञानाचा हा ग्रंथ असल्यामुळे यांत ज्ञान-
देवांच्या विवेचनास विशेष महत्त्व प्राप्त झालें आहे. शिवशक्ति, देवदेवी यांतील
अभिन्नता वर्णन करताना या अध्यायात ज्ञानेश्वरांनीं प्रियु-प्राणेश्वरी (२), गोसावी-स्वामिनी

(१३), मेहुण (२०), पतिव्रता-स्वामी (२१), भातार (२२), पुरुषु, दादुला, शक्ति (२७), कांतुप्रिया (३१), कांता अवला (३४), भातारे, व्यांबुलेपण (३७), कांतु (३८), प्रिया-प्रियु (४०), शिवशक्ति (४१, ४२ व ४४), शिव-बोहरा (४५), भूतेशु-भवानी (६०), देवोदेवी (६५), शंभु-शांभवी (६२), शिवशक्ति (६४) अशा प्रकारे उपयोग केलेल्या दिसतो.

विषो एकमेकांची जिये। जिये एकपुत्रांची विषयी ये।

जिये दोघे सुखिये। जिये दोघे ॥ (१.१६)

(या उभयतांना एक दुसऱ्याचा विषय वा विषयी होतां येते त्यामुळे ही दोघे या दोघांच्या योगाने आनंद भोगीत असतात.)

स्त्रीपुरुष नामभेदे। शिवपण एकलें नांदे।

जग सकळ बधाघे। पणें जिहीं ॥ (१.१७)

(एक अर्थ स्त्री व दुसरा अर्थ पुरुष अशीं भिन्न लिंगांचीं अर्थ आहेत; पण तीं एका परमात्म्याचीं आहेत व अशा दोन अर्थींनीं संपूर्ण जग बनलें आहे.)

अशीं उदाहरणे अनेक देतां येतील. दोहोत एकता असते, हें सांगतांना ज्ञानदेव म्हणतात : दोन फुलांचा एकच वास, दोन डोळ्यांची एकच दृष्टि, दोन ओठांचे एकच बोलणे, दोन दिव्यांचा एकच प्रकाश. याचप्रमाणे दोघांमधून झालेली ही सृष्टि एकच समजावी. हें एक अनादि असें 'मेहुण' आहे आणि तें

दाडनी दोतीपण। एक रसाचें आरोगण।

करीत आहे मेहुण। अनादि जे ॥ (१.२१)

हे स्त्रीपुरुष दोन आहेत असें दिसतें; पण दोघांहि आत्मस्वरूपाच्या आनंदाचें भक्षण एकत्वाने करीत असतात.

जे स्वामीचिया सत्ता। घीण असो नेणे पतिव्रता।

जियेघीण सर्वकर्ता। कांहीं न जो ॥ (१.२१)

(या पतिनिष्ठ स्त्रियेशिवाय त्या सत्तावान् स्वामीचें अस्तित्वहि नसल्यासारखे आहे.)

या प्रकारच्या ओव्या अमृतानुभवांत अनेक आहेत. पण त्यांची भूमिका मुख्यतः तत्त्वज्ञाननिरूपणाची असून सोपींसादीं मानवी स्त्रीपुरुषाचें रूपक वापरलें आहे, हें ध्यानांत येईल. परंतु तात्त्विक विवेचनांत आलेल्या या शृंगारविषयक उद्देशांचा नुसता उद्देशच या टिकाणीं करण्यांत आला आहे. त्याचें संपूर्ण विवेचन हें तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रांतलें असल्यानें हा विषय येथेच यांचविणें योग्य होणार आहे. ज्ञानदेवांच्या मक्तीचा उत्कर्ष त्यांच्या अभंगवाणीत झालेल्या दिसतो. अमृतानुभव अद्वैततत्त्वज्ञानाचा ग्रंथ आहे, तर ज्ञानेश्वरांचे अभंग मक्तीच्या जिद्दाब्यानें आर्द्र झालेले आहेत. अर्थात् येथेहि त्यांचें तत्त्वज्ञान सर्वत्र आहेच; परंतु त्यांना झालेल्या साक्षात्काराचें, आलेल्या गूढ

अनुभूतींचे विवरण अभंगांतून भक्तीच्या भाषेत झालेलं असल्याकारणाने त्यांचेच सविस्तर विवेचन करणे विषयास धरून होणार आहे. ज्ञानेश्वरीत जसे ज्ञानेश्वरांचे उच्च दर्जाचे तत्त्वज्ञान दिसते, त्याप्रमाणे त्यांच्या अभंगांत भक्तिरस व स्वानुभव ही विशेषेकरून दिसतात. ^१ ज्ञानदेवांच्या या भक्तिपर अभंगांतील कांही स्वानुभवांचे पृथक्करण आपण मागे केलेच आहे. आतां थोड्या विस्ताराने त्यांच्या गंगारभक्तीचा परिचय या ठिकाणी अभंगवाङ्मयाच्या साहाय्याने करून घ्यावाचा आहे.

ज्ञानेशांची अभंगसंपदा

ज्ञानदेवांची अभंगसंपदा पार मोलाची आहे. साक्षात्काराच्या अनुभूतीचा जिवंत शरा त्यांत झुळुझुळु वाहत असतांना दिसतो. त्याच्या काठी असून अनेकाना आमदर्शनाची अनुभूति झाली आहे. अभंगांतून स्फुट भावना या विचार यांना प्राधान्य असल्यामुळे तरल, सूक्ष्म व गूढरम्य अनुभवाच्या प्रकटीकरणास मराठी भाषेत अभंग हे माध्यम पार सोयीचे ठरलेले आहे. ज्ञानेश्वरांच्या अभंगाचा जेव्हा विचार केला जातो तेव्हा अनेक वादाचे मुद्दे उपस्थित होतात. अभंगकर्ते ज्ञानदेव व ज्ञानेश्वरी-अमृतानुभव-कर्ते ज्ञानेश्वर हे एक नव्हत, हा एक प्रमुख असा वादाचा मुद्दा कै. भारदेबुवा ऊर्फ भारद्वाज यांनी सन १८९८-९९ साली 'मुधारवा'तून मांडला. तेथपासून या वादास चांगलेच वाळसे येऊन अजूनहि हा वाद मधून मधून टोकावतोच. त्या वादाच्या तपशिलांत स्तिरणें आपल्या विषयाच्या मर्यादेबाहेरचें असल्याकारणाने त्याचा सजित परिचय आपल्या निर्णयापुरताच करून घेऊं. कै. भारदेबुवांच्या मतांचे खंडून त्याच वेळी कै. भिंगारबुवांनी केले आणि दोनहि ज्ञानेश्वर हे एकच, असे सप्रमाण पटवून दिले. ^२ असे असूनहि कै. भारदेबुवांच्या मतांचा पुरस्कार करणारे लोक आजहि आहेतच. ^३ तरीपण दोन ज्ञानदेव एक मानण्याकडेच आधुनिक विद्वानांचा कल दिसतो. कै. पांगारकर ^४, प्रा. शं. वा. दांडेकर ^५, प्रा. कृ. वें. गजेंद्रगडकर ^६, प्रा. रा. द. रानडे ^७, डॉ. शं. गो. तुळपुळे ^८ इत्यादि विद्वानांनी यासंबंधी महत्त्वाची चर्चा केली आहे. ती सर्व ध्यानात घेतां दोन ज्ञानदेव एकच मानून पुढील विवेचन होणार आहे. शिवाय अभंगवाङ्मयातील एक अंतःसाक्षि या ठिकाणी

१. डॉ. रा. द. रानडे : सतवचनामृत, प्रस्तावना पृ. ६.

२. श्री. र. भिंगारकर : श्रीज्ञानेश्वरनारायण यांचा कालनिर्णय व सक्षिप्त चरित्र.

३. श्री. व्यं. गं. धनेश्वर : श्रीज्ञानेश्वरदर्शन, भाग २ (शास्त्रीय खंड), पृ. १९४.

४. कै. ल. रा. पांगारकर : मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड १, पृ. ५९७-६०१.

५. प्रा. शं. वा. दांडेकर : श्रीज्ञानदेव, पृ. ६९-७२.

६. प्रा. कृ. वें. गजेंद्रगडकर : श्रीज्ञानेश्वरदर्शन, भाग १ (साहित्यखंड), पृ. ३०७.

७. डॉ. रा. द. रानडे : ज्ञानेश्वरवचनामृत, प्रस्तावना, पृ. ९-११.

८. डॉ. शं. गो. तुळपुळे : पांच संनकवि, पृ. २९-३२.

देण्यासारखा आहे. ज्ञानदेवांनी एका अभंगांत “ज्ञानदेवें भाष्य केलें । गीताज्ञान विस्तारलें । भक्तीं भाष्यवर्ती घेतलें । भाष्यें करुनी गीतेच्या ॥” (अभंग ४४६) अभंगवार ज्ञानदेवानें आपल्या गीताभाष्याची पूर्वीची कर्तव्यगारी या ठिकाणी सांगितली, असल्याने हा प्रश्न मिटल्यासारखाच होत आहे.^१

गौळणी-विरहिणी ज्ञानदेवांच्याच

ज्ञानेश्वरांच्या अभंगांचा विचार करतांना आपणां एक वादाचा मुद्दा उपस्थित होतो. ज्ञानदेवांनी एकूण किती अभंग लिहिले? प्रचलित असणाऱ्या गाथांतील सर्व रचना एकाच ज्ञानेश्वराची आहे का? श्री. आवटे यांनी १९०८ मध्ये प्रसिद्ध केलेल्या ज्ञानदेवांच्या गाथेत १००१ अभंग आहेत. त्यांनाच १९२३ मध्ये सकलसंतगाथेत ज्ञानदेवांचे म्हणून ९७२ अभंग दिले आहेत. कै. पांगारकरांनी ‘ज्ञानेश्वरमंडळाचे अप्रसिद्ध अभंग’ म्हणून १२५ अभंग स्वतंत्रपणे प्रसिद्ध केले.^२ सात्या नेमिनाथ पांगळ यांनी प्रसिद्ध केलेल्या गाथेत ७६५; दामोदर सावळाराम यंदे यांच्या गाथेत ८५२, डॉ. नीलकंठ प्रभाकर मोडक (साखरे) यांच्या साथे गाथेत ९९६ अशी अभंगांची सख्या सर्वत्र अनिश्चित दिसते. आणि याचें मुख्य कारण ज्ञानदेवांचे अभंग कोणते, याबद्दल निश्चिति नाही. अभंगांच्या अंतिम चरणांत चारखुमादेवीवर, ज्ञानदेव, ज्ञानेश्वर, निवृत्तिदास, ज्ञान, ज्ञानेशा इत्यादि नावांचा उल्लेख असल्याने कोणातरी दुसऱ्यानेहि आपले अभंग ज्ञानेश्वरांच्या नावाखाली केले असल्याची शक्यता अधिक आहे. आणि प्रस्तुतच्या आपल्या विषयाच्या दृष्टीने महत्त्वाची गोष्ट अशी की, ज्या शृंगारी वाङ्मयाचा या अभंगांचा विचार आपण करणार आहोत ते शृंगारिक अभंग ज्ञानेश्वरांचे नव्हेतच, असा अभिप्राय कोटें कोटें व्यक्त केला जातो. ‘त्यांत छापलेलीं काहीं अर्थहीन कूटें, शृंगारिक वर्णनें व मिश्रस्वरूपाचे धेंडगुजरीं अभंग यांसारखी रचना ज्ञानदेवकृत असेल असे वाटत नाहीं.’^३ प्रा. कृ. चें. गजेंद्रगडकरांचा अभिप्राय याहून महत्त्वाचा आहे. विषयोपभोग प्रत्यक्ष व्यवहारांत अनुभवावयास मिळत नसल्याने कोणा तरी भांडूने वा मूर्खाने हे शृंगारी अभंग लिहिले असावेत, असा त्यांचा या वादार्तातील निर्णय आहे. त्यांच्याच शब्दांत म्हणावयाचे शालें तर, “श्रीज्ञानेश्वरमहाराज आपल्या स्वतःस ‘गौळणी’ किंवा ‘विरहिणी’ समजून देवास प्रियकराप्रमाणें संबोधतील ही कल्पनाच मुळीं अप्रशस्त, अक्षम्य व अशक्य वाटते.”^४ या दोन विद्वानांच्या अभिप्रायांमुळे आपल्या विवेचनास काहीं अर्थच नाही कीं काय, असा प्रश्न उपस्थित होण्यासारखा आहे. घर तिरमूटून केलेले शृंगारी वाङ्मय कोणा ‘भांडू’

१. सर्वत्र अभंगसंख्या साखरेकृत ‘श्रीज्ञानेश्वर महाराज यांचा साथे गाथा’ यांतील.

२. पांगारकर : सुसुप्त, वर्ष ७, अंक २ ते ६.

३. डॉ. डॉ. गो. तुळपुळे : पांच संतकवि, पृ. ३४.

४. प्रा. गजेंद्रगडकर : श्रीज्ञानेश्वरदर्शन, भाग पहिला (साहित्य खंड), पृ. ३०९.

ज्ञानदेवानें मराठी भाषेत लिहिलें, म्हणूनच आपण त्यांचा परामर्श घेणार कीं काय? तेव्हां या मुद्द्याकडे अधिक शरकाईनें पाहिलें पाहिजे. डॉ. तुळपुळे व प्रा. गजेंद्रगडकर यांच्या अभिप्रायाची चिकित्सा थोडक्यांत केली पाहिजे. एक महत्त्वाची गोष्ट अशी कीं, ज्या शृंगारी अभंगांमधल दोघांनीं अधिश्तेपाचे उद्गार काढले, त्याच अभंगांचें विवरण त्यांनीं खऱ्या ज्ञानेश्वरांचे अभंग म्हणून केलें आहे. ज्ञानदेवाच्या साक्षात्कार-मार्गाचें विवरण करतांना डॉ. तुळपुळे ज्ञानेश्वरांच्या 'विरहिणी' चेंच वर्णन करीत आहेत. आणि ती विरहिणीमुद्धा पूर्ण शृंगारिक आहे. अनेक शृंगारिक अभंगांचे अर्थ त्यांनीं दिले आहेत. ज्ञानदेवांचें वियोगदुःख, रात्रीचें झालेलें जागरण, सर्वांगाची होणारी आग, विरहानून उत्पन्न होणारें कारुण्य इत्यादि सर्व प्रसार डॉ. तुळपुळे यांनीं वर्णन केला आहे आणि अभंग हेंच ज्ञानदेवांचें खरें आत्मपर काव्य आहे हें ध्यानांत घेतलें असता त्यातील कारुण्याचें आकलन होऊं शकतें, असें म्हणून त्यांचें समर्थनहि त्यांनीं केलें आहे. मग शृंगारिक रचना ज्ञानदेवांची असेल असें वाटत नाही, या झोलण्यातील अर्थ काय? प्रा. गजेंद्रगडकर यांनीं हि हेंच फेलेलें आहे. अभंगांतील शृंगार हा 'भोडू' व 'मूर्ख' कवींचा (ज्ञानदेवाचा) ठरवून श्रीज्ञानदेवांचे आध्यात्मिक अनुभव वर्णन करतांना त्याच्या रंगाच्या व नादाच्या अनुभवांचीं जीं उदाहरणें दिली आहेत तीं बहुधा सर्व ज्ञानेश्वरांच्या शृंगारी विरहिणींतील आहेत.

सारांश असा कीं, विरहिणी व गौळणी ज्ञानेश्वरांच्या आहेत कीं नाहींत, हें ठरविण्यास डॉ. तुळपुळे व प्रा. गजेंद्रगडकर यांच्या सक्षी उपयोगी पडत नाहींत. आणि त्यांच्या प्रत्यक्ष विवेचनावरून असें दिसते की, हें शृंगारी वाङ्मयहि श्रीज्ञानदेवांचेंच असावें. तेव्हां या मुद्द्याचा थोडा स्वतंत्र विचार करावयास हवा. भक्तिभावनेंत शृंगार कोणत्या कारणांनीं घेतो, याचें विवेचन आपण विस्तारानें केलें आहे. त्यावरून शृंगारी श्रुति व भक्ति यांचा अर्थावर्था संव्रभ नसतांनामुद्धा केवळ नाइलाज म्हणून शृंगारी भाषा भक्तकवीना वापरावी लागते, असा निर्णय आपण घेतला आहे. त्या दृष्टीनें ज्ञानदेवांच्या विरहिणींचें व गौळणींचें परीक्षण करणें इष्ट आहे. त्याच्या या शृंगारी वाङ्मयास एवढें विचकून जाण्याचें कारण दिसत नाहीं. पतिपत्नी, प्रियकर-प्रेमसी, याचे शृंगारिक झालेले ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव या ग्रंथांनून आलेले आहेतच. त्याचप्रमाणें अभंगात्मक वाङ्मयांतहि ज्ञानदेवांनीं आपले मुक्तानुभव अध्यात्माच्या त्रैलोक्यीवर शृंगाराच्या भाषेत सांगितले म्हणून विचडलें असें का समजावें? ज्ञानदेवांच्या गाथेतील जें वर्गीकरण असतें त्यानें हि थोडी दिशाभूल होण्याची शक्यता आहे. 'विरहिणी' या सदरांतील २७-२८ अभंग व 'गौळणी' या सदरांतील १४-१५ अभंग ज्ञानेश्वरांचे नाहींत असें म्हटलें म्हणजे ज्ञानदेवांच्या भक्तीचें 'शुद्धीकरण' झालें असें हि नाहीं. कारण त्याच्या इतरहि शंकडो अभंगांतून शृंगारी भाषा आढळतेच. रूपवर्णन, देवापाशी मागणें, अद्वैतज्ञान, विष्टलरूप

इत्यादि विविध प्रकारच्या सदरांनुहिले शृंगारी अभंग भरपूर सांपडतात त्यांचे काय फायद्याचे? का त्यांनाहि गौळणी-विरहिणींच्या सदरांत घातून त्यांचे ज्ञानदेवकर्तृत्व शिवाय घ्यावयाचे? आणि असें करण्यानें गायेंतील निम्मे-अधिक अभंग घालवावे लागतील. शिवाय या तिरस्कृत अभंगांत 'वापरखुमादेवीवर', 'ज्ञानदेव', 'ज्ञानेश्वर' इत्यादि नेहमींची नांवेहि आहेत हे विशेष आहे. तेव्हां हे सर्व मुद्दे ध्यानांत घेतां असें म्हणावे लागते कीं, विरहिण्या व गौळणी या ज्ञानेश्वरांच्याच आहेत. कृष्णाची व विठ्ठलाची भक्ति या प्रकारच्या अभंगवाङ्मयांत ज्ञानदेवांनीं वर्णिली आहे. आणि हेच ज्ञानदेव ज्ञानेश्वरीचे व अमृतानुभवाचे कर्ते आहेत. एकदां त्यांनीं तत्त्वज्ञान सांगितलें; दुसऱ्या स्वेपेस त्यांनीं स्वानुभव स्फुट अभंगात प्रकट केला. ज्ञानेश्वरीतील शंकडो शब्द, रूपकें, अलंकार अभंगांत जसेच्या तसे आलेले दिसतात. योगाची प्रक्रिया, देव, संत, नामसंकीर्तन इत्यादि विषय दोन्हीकडे सारखेच आहेत. "ज्या मुखांतून ज्ञानेश्वरां प्रकट झाली त्याच मुखांतून हे अभंगहि प्रकट झाले.....तेंच व्यापक ज्ञान, तोच भगवद्भक्तीचा मिळाळा, तेच स्वात्मसुखाचे उद्गार. दोन्हीकडे एकच दृश्य, एकच भाषापद्धति, एकच कवित्व!" आणि या ज्ञानेश्वरांनीं कृष्णभक्ति विस्तारानें गायिली आहे. श्रीकृष्णाचें बाल-रूप, त्याच्या लहानपणींच्या लीला, गोपींचें त्याच्याबरोल विशुद्ध प्रेम, यशोदामातेजयळचीं गोपींनीं केलेली गाव्हाणीं, गोपींची विरहावस्था, त्याच्या मनाची तगमग, श्रीकृष्ण-दर्शनाची त्यांची उत्कंठा, त्याच्या मीलनांत त्यांना होणारा अद्वितीय आनंद इत्यादि सगळे गोष्टी ज्ञानेश्वरांनीं मोठ्या बहारांनं वर्णन केलेल्या आहेत. काव्यदृष्टि, कांमलता व भक्तीचें माधुर्य याचा उत्कट मिलाफ ज्ञानदेवांच्या या प्रकारच्या वाङ्मयांतहि झालेला दिसून येतो. 'सौभाग्यसुंदर लावण्यसागर' जो 'विठ्ठल' त्यास ज्ञानेश्वरांनीं परोपरीनं आळाविलें आहे. विरही भावनेनें ज्ञानेश्वरहि व्याकुळ झालेले आहेत. ज्ञानदेवांच्या या कृष्णभक्तीचा थोडक्यांत परिचयात्मक आत्ताच आपण घेऊं.

श्रीकृष्णाचें स्वरूपमाधुर्य

सर्व भक्तांनीं आपल्या आराध्य दैवताचें रूप अत्यंत मनोहर असें रेखाटलें आहे. त्याचा सारखा ध्यास असल्यानें त्या लावण्यमय चित्रास सुंदर उठाव आलेला असतो. ज्ञानदेवांनींहि कृष्णाचें म्हणजेच विठ्ठलाचें अर्थाव सुंदर रूप वर्णन केलें आहे. "अनुपम्य मनोहर। कसे पीतांबर। चरणीं त्रिदाचा तोडर। देखिला देवो॥" या प्रकारच्या परमेश्वरास त्यांनीं पाहिलें. हाच विठ्ठल गोपीनाथ आहे असेहि ते सांगतात. (अभंग ११) "मदनमूर्ति विश्वी. अलंकारली। ते डोळ्यां अनुमाय जाली॥" परमेश्वराच्या या लावण्याकडे पाहवतहि नाहीं इतकें ते प्रखर आहे. याच भगवंताच्या "अधरींचें अमृत। पिकलेसें ब्रह्मरसु। तेंणें जाला सौरसु। गोपिजनां गे माये॥" (अभंग १८) श्रीकृष्णाची मांदळी मूर्ति पाहतांच ज्ञानदेवांचें मन शांत झालेलें दिसतें.

नवल देखिलें कृष्णरूप विंच । सावळी स्वयंभ मूर्ति हरीची ॥

मन निवालें समाधान झालें । कृष्णरूप बोधलें मन माझें ॥

श्रीकृष्णाच्या शरीरावरील अलंकारांनीं त्याचें सौंदर्य वाढलेंच आहे. पण त्याच्या हसण्यामुळें शोभा वृद्धिंगत झालेली आहे : “हे श्रीकृष्णा, तुझ्या मस्तकावर कोटि चंद्रांच्या प्रकाशाप्रमाणें प्रकाश आहे. हे कमलनयना, हास्यवदना, एकदां हांस रे, एकदां आमच्यापुढें नृत्य कर, डोल धर व आमच्याशीं गुजगोष्टी कर.” (अभंग १८६) श्रीकृष्णपरमात्म्याचें रूप व ऐश्वर्य काय वर्णन करावें ?

कोवळे दुसीडुसित मोतिपांचे घड । शृंगारिलें गूढ जया लेणीं ॥ १ ॥

बैसोनिया रथीं सुरनर खेळती । देखोनिया पशुपती चेढावला ॥ २ ॥

श्रीकृष्णाच्या नीलवर्णान्ना साक्षात्कार तर ज्ञानदेवांना पावलोपावलों होत होता. ‘निळिये सारणीं चाहे मोतियाचें पाणी’ अशा अर्थाच्या ओळी पुष्कळच सापडतात. या ‘काळ्या दादुल्याचें’ दर्शनहि अनेक ठिकाणीं अनेक प्रकारें होत असतें. “मुनीळ वर्णाच्या कृष्णाचें रूप क्षणोक्षणीं पालटणारें आहे. कधीं यमुनेच्या तीरावर तो सांबळी तनु धारण करून घेणु वाजवीत असतो. त्याच्या मुरलीचा स्वर ऐकल्यावरोंवर असे वाटतें कीं, जणु आकाशातीत मेघातून अमृताचा वर्षाव होत आहे.....श्रीकृष्णाचें मुख किती मोहक आहे म्हणून सांगावें ? कपाळावर चंदनाचा सुंदर टिळा असून डोक्यावर मयूर-पिसांची टोपी आहे. त्याच्या केशांत कपतलेचीं फुलें शोभून दिसतात.” (अभंग ३७)

श्रीकृष्णाच्या बाललीला

इतर भक्तकवीप्रमाणेंच ज्ञानदेवांनीं श्रीकृष्णाच्या बालक्रीडाहि वर्णन केल्या आहेत. “गोकुळांत श्रीधराचें कमळ फुललें तेंच श्रीकृष्णाच्या प्रेममूर्तीचें स्वरूप होय. मोठ्या प्रेमाने परब्रह्म गुराख्याचा वेप धारण करून गाई राखीत आहे. डोक्यावर कावळ्याचें पावळण घेऊन एका कल्पवृक्षाखाली श्रीकृष्ण कंवर, पाय व मान या तीन ठिकाणीं बाकून उभा आहे. त्याच्या पांटाच्या व मांड्या सुशोभित व प्रकाशमान आहेत. त्याच्या कासेला पीतांबर असून त्यावर रत्नवडित अशी मेखला आहे. प्रेमसागराला उकळ्या आणगारी चैत्रपतीमाला पायापर्यंत लोखत आहे. दांतांचे तेज इतके आहे कीं, त्यांची प्रभा आपणांस मिळावी म्हणून जणु हिरे मिष्टा मागत आहेत. त्याच्या मस्तकावर कोंबळ्या पानांचे तुरे खुलून दिसतात. दोन्ही ओठात मुरली घरून तो नंदराजाच्या गाई बळतो आहे. त्याचें कौतुक काय सांगावें आई ! मुरलीच्या सात छिद्रांवर फिरणाऱ्या त्याच्या त्रोट्या आंगठ्या फारच खुलून दिसतात. ‘तिया वेषुचिया किळा । गोपी वेधल्या सकळा । अवधिया जाल्या पै काळ्या । कृष्णरूपें मे माव ॥’...याच श्रीकृष्णास मीं माझ्या हृदयात साठवून ठेविले आहे ग आई !—” (अभंग १६७) भक्तीसाठीं हा श्रीकृष्ण गोकुळांत आला आणि त्याला सर्व गोपी ‘बाळा दुळा’ म्हणूं लागल्या. गौळणींच्या सुखामुळें

त्यालाहि मुख वाटू लागले. “देवाचे कान निरनिराळ्या अलंकारांनीं सुशोभित केलेले होते. त्याच्या गोजिराण्या पायांत घागऱ्या, नूपुरे, अंडु वगैरे दागिने घातले होते. श्रीकृष्णाचे हेच पाय योग्याचे सोहळे पुरविणारे आहेत.” (अभंग १८६)

ज्ञानदेवांचें हे श्रीकृष्णदर्शन व त्याच्या बालक्रीडांचें वर्णन अत्यंत काव्यमय व मनोहर असें झाले आहे. ज्ञानेश्वरांच्या कृष्णप्रेमा अभंगवाङ्मयांत उफाळून आलेला दिसतो. “मातींत खेळल्यामुळें कृष्णाच्या केशांवर पांढरुका रंग आलेला आहे...तो आपले चिमुकले पाय हळूहळू दावीत आहे. शरार नीट न पेलल्यामुळें तो लटपटत आहे...या कृष्णाला उचलून गोपी त्याचें चुंबन घेतात, या प्रेमसुखाचें वर्णन कोटवर करावें ? त्याचीं बोटें धरून गौळणी त्याला खेळावयास नेतात. या परमात्म्याचें ध्यान करीत ब्रह्मदेवानें युगेंच्या युगें घालविलें पण तो त्यांना प्राप्त झाला नाही; परंतु तोच श्रीकृष्ण आज गौळणीच्या मांडीवर खेळतो गे याई ! ज्याला आनंदाची केवळ मूर्ति म्हणतां येईल, तो गोपींचा भोग्य विषय द्यावा ही केवळ त्या मदनाचीच लीला समजावी !” (अभंग १६९) श्रीकृष्णाचें हें बालरूप ज्ञानदेवांनीं रेखीव असेंच रंगविलें आहे. कृष्णाचे लहानपणींचे अनेक उद्योग ज्ञानेश्वरांनीं चित्रित केले आहेत. त्या सर्वांत गोपींचा मग्न व कोटें कसा येतो, हेंहि दाखविलें आहे. जलक्रीडा करण्याच्या रुपयानें गोपींचें प्रेम पुढें दिलेल्या अभंगांत सुंदर रीतीनें वर्णन केलें आहे : “श्रीकृष्णावरचें नितांत प्रेम हेंच एक सरोवर आहे. त्यांत सुंदरपणाची गुहाच अशी गोपी प्रेमक्रीडा करीत आहे. चांदणें स्वच्छ पडलें अर्गून त्या गोपीच्या अंगास चंदन लावले आहे. अशा थाटांत नी गोपी वृंदावनांतील गोविंदाकरोबर मनसोक्त खेळत आहे.” (अभंग १७६)

‘शहाणियाची दासी होईन कामारी’

या श्रीकृष्णास आपला पति वा प्रियकर म्हणूनहि अनेक वेळां संबोधण्यांत आले आहे : “समर्थ जो भगवान् श्रीकृष्ण याला नी सोयरा म्हणजे प्रियकर केला हे लोकदृष्ट्या चाईत झाले खरें; परंतु मला हा सर्व प्रपंच-सुखाचा आधार झाला गे याई ! प्रत्यक्ष परमेश्वराचा आज लाभ झाला. हा वापरखुमादेवीवर आमचा प्रियकर आहे.” (अभंग ६९३) या प्रियकराबरोबर बोलवयास मिळालें, त्याचा सहवास घडावा, त्याच्याशीं अंग-संग जडावा, त्याच्या आलिंगनातील सुख मिळालें म्हणून तर भक्ताची सारी धडपट चाललेली असते. भक्त क्रमाक्रमानें परमेश्वराशीं आपलें प्रियत्वाचें अंतिम नातें जोडीत असतो. ज्ञानदेवाहि परमात्म्याचें दास्य प्रथम करीत आहेत. त्याची मनोभावें सेवा आपल्या हातून घडावी असें त्यांना वाटत आहे. “शहाण्याच्या घरीं मी दासी म्हणून राहीन, पण दुसरोकडे जागर नाही. तो रानांत गुरें चारणारा भगवान् श्रीकृष्ण मला धनी मिळाला तर सोन्याचा पर्वत मिळाल्याचा आनंद मला होईल...तो वैष्णवाना प्रिय असणारा श्रीकृष्ण मला मिळाला गे याई ! कृष्णा, तूं सर्व कर्मांचा उपभोग घेणारा म्हणवतोस ना ? मी तुला केव्हांहि विसरणार नाही.” (अभंग ३३२) इतकेंच नव्हे तर, त्याची प्राप्ति

होण्यासाठी भक्त वाटेल ते शारीरिक कष्टहि सोसून त्याची सेवा करतात. शानेश्वर म्हणतात: “अग वाई! ज्या वखाला पांच दिडक्यांचीहि किंमत नाही असें जाडेंभरडे वस्त्र मी नेसेन व त्या प्रभूचें उष्टें शिळक राहील तेहि खाईन. त्याच्या दासीची दासी होईन. पण एकदां त्याच्या घरात प्रवेश मिळवीन. त्याच्या घरात शरीर-भोगाची मला इच्छा नाही. त्याच्या दारांत मी पडून राहीन, दाराचा उंवरा मी उशास घेईन. इतके कष्ट करून मी माझ्या जन्ममरणाच्या येरझाऱ्या चुकवीन गे वाई!” (अभंग ८८०) परमेश्वराची अशी सेवा घडावी, त्याचें दर्शन सहज घडत राहावें, त्याचा सहवास निःसंवादा म्हणून तर ही सारी धडपड, एकसारखें त्याचेंच चितन, त्याचेंच वेद मग लागू लागतें.

श्रीकृष्णभेटीची आतुरता

“हे कृष्णा, तुझ्या सगुण स्वरूपाच्या टिकाणीं मन लुब्ध होऊन गेलें आहे रे! तुशी भेट देण्यास चुकूं नकोस. ‘तुजवीण वेव्हळाळ कें सुग्नसोदळा । खमुमादेवीवरा विव्हल सेजे नलगे डोळा ॥’ (अभंग ३४०) कृष्णभेटीची आतुरता फारच वाढत असते. त्याच्या भेटीशिवाय मन बेचन होऊन जातें. शरिराची आग वाढूं लागते, चित्त वावरून जातें. कृष्णाचाच एकसारखा व्यास लागून ध्यानीं मनीं स्वामीं त्याचेंच रूप उभें राहतें, आणि केव्हा एकदा तो येऊन मिळेल असें होतें. “हे प्रागवह्म कृष्णा, तुझ्या गुणांची कीर्ति ऐकून मन इतकें उत्कंठित झालें आहे कीं, धावत येऊन तुला आलिंगन द्यावें असें वाटतें. या झलत्तर इच्छेमुळें माझा देह, माझे मन, माझी वाचा सर्व काही तुझ्या स्वरूपां येऊन मिळाले आहे. मनानें तुला आलिंगन देण्यासाठीं उतावीळपणातून दोनदा हात उचलले पण तुझ्या यथार्थ स्वरूपाचा विचार करताना तुझे तम स्वरूप नसल्यानें माझे तें उचललेले हात एकदम खालीं आले. डोळ्याची दफ लावून स्वरूपास पाहणें ही क्रियाहि थांबली.” (अभंग ८०६) श्रीकृष्णाच्या प्राप्तीसाठीं सर्व आतंगोताचा त्याग करावा, सगेश्वर सोडून रावेत, मनाच्या सर्व वृत्ति स्थिर करून त्याच्या रूपात विलीन करण्याचा प्रयत्न करावा, पण तो मात्र भेटू नये! भग जिवाची तगमग काय विचारावी! “ज्या श्रीकृष्णाच्या प्रीतीकरिता सर्व ससार टाकून दिला, त्यानें माझ्याशीं अश्लेष कां बरें धरला? ज्याच्या पायाशीं मिठी घालून गोंड देण्यासाठीं मी निघालें तो कृष्ण माझ्या समोर उभाहि कां राहत नाही? कसेंहि करून त्याची व माझी भेट घडवा हो. त्याचे पाय मी आपल्या घेसांनीं झाडान. त्याच्या सगुण रूपाला मी अगदीं भाळून गेलें आहे. त्याला आलिंगन देण्यासाठीं जीव उतावीळ झाला आहे. त्याच्या चारी भुजा उचलून त्याला केव्हां मिठी मारीन असें झाले आहे. तो गोधन गव्गारा श्रीकृष्ण मज्जर कां बरें दखला आहे! माझ्याशीं मुखाच्या चार गोष्टी तो कां बरें बोलत नाही? या असंख्येचें वेद मला त्यानें कां बरें लाविले आहे!—” (अभंग ९००)

“तुजवीण एकली रे कृष्णा न गमे राती”

अशा प्रकारच्या चिंतनाने, सतत ध्यासाने भक्तास विरहाच्या वेदना होऊन लागतात. परमेश्वराच्या वियोगाने त्याचा जीव तटकडे लागतो. विरहाग्नीने तो व्याकुळ होऊन जातो. त्याच्या डोळ्यांवरील श्लोष उडते, तरी त्याच्या तोंडीं कृष्णप्रार्थना असतेच : “श्रीकृष्णा, मी तुझ्यापासून दूरदेशांत पडल्यामुळे मला रात्रंदिवस तुझी आठवण होत आहे. हा तुझा वियोग नको रे नको वाचा ! त्यामुळे माझ्या जिवास फारच कष्ट होतात रे !” (अभंग ३२९) “हे मनमोहना, तुझ्यावांचून एकादीला मला रात्री करमण नाही रे !” असे म्हणत असतांनाच कधी कधी कृष्णाचा, त्याच्या मुरलीचा साक्षात्कार होतो. “इतक्यात काय चमत्कार झाला की, तू हातांत वेणु घेऊन वाजवू लागलास. सर्व जणी तुझ्याकडे पाहल्या. त्यांच्या अंतःकरणांत तू प्रवेश केलास आणि आतां आमच्या अंतःकरणाचा चोरणारा तू लैकिवासाटीं परीकडे व्हा, दूर व्हा म्हणून कदाचित् आमचा अन्धेर करशील, तर हे कृष्णा, असे करू नकोस रे.” (अभंग ८७६) इतकी प्रार्थना करूनही श्रीकृष्ण येऊन भेटत नाही तेव्हा या विरहिणीच्या अंगाची आग होऊन लागते. थडाईसाठी केलेले सर्व उपचार तिला नकोसे होतात. एकट्या श्रीकृष्णाशिवाय तिला कशानेहि सुख होऊं शकत नाही. “हा चंद्र अतिशय थंड खरा, पण हा मला उन्हाग करितो मं बाई ! या उन्हाऱ्याच्या निवृत्तीची व्यावहारिक साधने म्हणजे अंगाला चंदन लावणें, चार घालणें ही आहेत; पण यांपैकी कांही करूं नसा. कारण माझ्या अंगाला दाद होण्याचें कारण आज विद्यान्यावर श्रीकृष्ण परमात्मा नाहीं हें आहे. ही माझ्या जिवांतील गोष्ट तुला कशी कळत नाही ? माझ्या अंगाला दाद निवारण करणारा बलवान् तो पंदरीचा रागा एकच आहे. तो नदाचा नंदन श्रीकृष्ण परमात्मा आहे त्याला घेऊन या. त्याच्यावाचून माझे प्राण वांचत नाहीत. त्याची प्राप्ति होणें हें माझ्या जळणाऱ्या शरिराला अमृतपानच आहे.” (अभंग ८७८) “नीलवर्ण परमात्म्याचा वियोग हाच कोणी रात्र. अशा रात्री विरहाने वेडी झालेली स्त्री, तिला आपल्या विद्यान्यावर शोष कशी येणार ? श्रीकृष्णाच्या संगतीचा विरह होऊन तीहि निळी बनली. तिच्या अंगाला चंदनाची उदी न्यावली तरी तिच्या आगम न वाटतां उलट तिच्या अंगाची उणता वाटतेच.” (अभंग ८८५) अशा प्रकारच्या विरहताप ज्ञानदेवांनीं अनेक अभंगांतून वर्णन केलेला आहे. याच वियोगतापाने जणु परमेश्वर विरधळतो, त्याला द्रव फुटतो च तो येत असल्याच्या खुणा विरहिणीस पटूं लागतात. तिला तसे काही शकुन घडतात. तिचा सला भेटावयास येत आहे, असा निरोप जणु भोंकनींच्या बलु तिला मूर्खपणे सांगत असतात.

प्रियाच्या आगमनाचे शुभदाकुन

एक विरहिणी अर्गाच दुःखाने व्याकुळ झालेली आहे. तों घगपलीकडे एक कावळा ओरडू लागल्याचे तिच्या कानां येते. त्याने पाहुणा येणार असल्याची बर्बाद जणु तिला दिलेली असते. शुभदाकुन सांगणाऱ्या त्या कावळ्यास ती म्हणते, “माझा कृष्ण येणार

असेल तर कायळ्या, तू उठून जा. जा उठून. मी तुशीं पावले सोन्यानें मढवून काढीन. पण एवढें सांग कीं, पेंढरीराव पाहुणा केव्हां येणार आहे? बोळ रे, तुझ्या तोंडांत मी दर्हाभाताची उंडी देईन, पण एकदां मला प्रियाची वार्ता सांग रे! दुधाची वाटी मी तुझ्या ओटी देईन पण तो विट्टल रागा केव्हां येणार आहे तें सांग. माझ्या दारीं आंच्याल्या ही रमाळ फळें लगटलेली आहेत तीं हवीं तर चाल, पण आज मला कांहीं शुभवृत्तान्त सांगच.” (अभंग ८९२) ज्ञानदेवांच्या या विरहिणींत कोणा दीनाकाराना गालिगता दिसते, पण शकुनावर भरंवसा ठेवून प्रियकराची वाट पाहणाऱ्या महाराष्ट्रांतील या ‘विरहिणी’चें हे चित्र अत्यंत स्वाभाविक असेच झाले आहे. वाचप्रमाणें आगसांदि काहीं शकुन पडतात व ती श्रीकृष्णभेटीची तयारी करूं लागते. प्रियकर येईल अशी खात्री तिला वाटत असते. “शुभवकुन सागणारा माझा हा डोळा आज लवत आहे, आणि आज मला अने स्वप्नहि पडले—मी माझ्या भविष्यीता म्हणत आहे, ‘माझ्या अंगावर दगिने घाला. चंडनाची उटी लावा. जाईडुई, पारिजातरु, शंखनी, इत्यादि फुग्याची शंज तयार करा. माझा अंगावर घेण्याचा शंला तयार ठेवा. आज मोट्या भाग्याचा दिवस आहे. श्रीकृष्णाच्या भेटीचा सोहळा मदिगत आज हांगार आहे. यासाठीं सख्यांनो, तुम्ही गुढ्या उभाग, मखर गुंगारून तयार ठेवा.’ आज त्याची भेट होईल, त्यास मी आलिंगन देईन. पाहा, माझे बाहु आताच स्फुरण पावत आहेत. ही पाहा अंगातील चोळी अंगांत मालेनासां झाली आहे.....हा वसन ऋतु माझ्या अंतःकरणांत काम उत्पन्न करीत आहे. मी त्या प्रियकरापुढें जाईन व आनंदानें नाचेन. आम्ही जगांत पुष्कळ पुरुष पाहतां, पण या श्रीकृष्णपरमात्म्याचें त्याच काहीं विचित्र आहे. शगांत दिसतो, शगांत लपतो, शगांत भीति दाखवितो.” (अभंग ८९३)

‘मन निवालें, समाधान झालें’

विरहिणीच्या या स्वप्नास खरोखरीच अर्थ प्राप्त होतो. कधीतरी तिचा वियोग संपतो. तिचे दुःख दूर होतें. श्रीकृष्ण परमेश्वर तिला येऊन भेटतो. आणि मन त्याच्या कृपामृतानें न्हाऊन निघालेल्या त्या भाग्यवान् स्त्रीची अवस्था काय वर्णन करावी? सर्व वासना निमालेल्या असतात; सर्व इच्छा फळास आलेल्या असतात. ऐक्याचा साक्षात्कार झाल्यानंतर ती कृष्णरूपच बनून जाते. “सख्या सावळ्या श्रीकृष्णाला पाहिल्या-बरोबर माझ्या मनाची तळमळ नाहीशी झाली. ते शांत होऊन कृष्णरूप बनलें.” (अभंग ४३) “माझ्या जीवाचें जीवत्व नष्ट होऊन वासना जागच्या जागीं मुरल्या. माझ्या डोळ्यांना तो श्यामसुंदर परमात्माच दिसत आहे. त्या सावळ्याच्या बाजेवर भला आत्मसुखच दिसलें.” (अभंग ४४) परमेश्वर-भेटीचा हा अवर्णनीय आनंद ज्ञानेश्वरांनीं परोपरीनें वर्णन केला आहे. भेटीनंतरची अवस्था वर्णन करताना ते म्हणतात, “मी त्याला जाणा-वयास गेलें आणि त्याच्याच रूपांत मिसळून गेल्यानें जाणणें राहिलेच...कानांनीं ऐकणें, डोळ्यांनीं पाहणें, वगैरे इंद्रियविषयक क्रिया करण्याविषयीं मन आंधळें झाले.” (अभंग

६६८) 'कवतुक पाशवया निरेजना गेलिये। तंव निराकार जालें बाई गे बो॥' असा भेटीचा अनुभव अनेक ठिकाणीं व्यक्त झालेला आहे. 'आंत विष्टु, बाहेर विष्टु। मीचि विष्टु मज भासतसे ॥' अशी अवस्था मग होऊन गेलेली असते. परमात्मा चित्तात येऊन वसल्यावर मग सर्व बाह्य देहभाव दूर होतात. "सुध्म विचार करीत करीत श्रीकृष्णाला पाशवयास गेलें तों त्यास पाहतां अर्धाच मी तद्रूप झालें. उन्मन जो परमात्मा त्याच्या ठिकाणीं मन दांत होऊन तो सांबळी श्रीकृष्ण परब्रह्मच भासला. तें परब्रह्मच माझ्या शरीरांत अवतीर्ण झालें." (अभंग ७७८) श्रीकृष्णभेटीचा अपूर्व सोहळा ज्ञानेश्वर अनेक पद्धतींनीं व्यक्त करतात. "आजपर्यंत मी मोक्षाट म्हणजे स्वैर असल्यामुळें लोकांनीं डोळे धालण्याची फुकट खटपट केली, पण आतां मोठ्या प्रयासानें समर्थाच्या पदरीं पडलें. आतां कोणतीहि भीति उरली नाही." (अभंग ९१२) "अग सरो, रात्रंदिवस श्रीकृष्ण आमच्याच घरी असल्यामुळें काय कौतुक सांगावें बाई! माझा देहभावच नाहीसा होऊन मी चकित झालें बाई!" (अभंग ९१३) या कृष्णमीलनाचा ब्रह्मानंदहि ठिकठिकाणीं भोगावयास मिळतो. ब्रह्मरस पिऊन प्राप्त झालेल्या या समाधानाचे उद्गार पाहू : "ज्याप्रमाणें दारू प्यालेल्या मनुष्य देहमान विसरून त्याची बटबट थांबते त्याप्रमाणें ब्रह्मरस पिऊन लोक देहमान विसरतात व त्याच्या तृप्तींत मौन दिवूं लागतें. जेवण झाल्यावर तृप्तीचा डेकर येतो ना, तसा आत्मानुभवा पुरुषहि मुखी होतो." (अभंग ४९७) या त्यानंदाच्या अनुभवांत भक्त पूर्णपणें विलीन होऊन जातो. "श्रीकृष्णाच्या स्वरूपांत म्हणजे मुखाच्या समुद्रांत मी संपूर्ण बुडून गेलें हो ! त्याच्यादरोबर माझा आनंदाचा संबाद झाला. मला भेट देऊन तो माझ्याच मनांत घर करून बसला आहे...आवडीनें मी त्याच्या घरांत गेलें तर तोच म्हणालाह्मी माझ्या हृदयांत येऊन बसला." (अभंग ६२२) "मी आपल्या रूप-सौंदर्याच्या संपत्तीनें श्रीकृष्ण परमात्म्याच्या प्राप्तीकरितां आनंदानें डोलत चाललें असता त्यानें अवचित मला झोलाविलें व माझे अंतःकरणच त्यानें चोरलें." (अभंग ६९७) श्रीकृष्ण-स्वरूप प्राप्त झालेली एक गौळण सांगते, "श्रीकृष्णाशीं ऐक्य पावल्यामुळें माझे जातिकुल सर्व हरपून गेलें. आतां मी श्रीकृष्णाशिवाय दुसरें कांहीं जाणत नाही. संभावित न्त्रियांनीं परपुरुषाच्या ठिकाणीं प्रेम ठेवूं नये असें म्हणतात, असें तुम्ही मला सांगतां, पण आतां काय त्याचा उपयोग? त्या श्रीकृष्णपरमात्म्याशीं मी रममाण होऊन गेलें आहे... श्रीकृष्ण-प्रीतीचें गोड लेणें मीं आपल्या अंगावर धारण केलें आहे." (अभंग ८९९) श्रीकृष्ण-भेटीचा असाच एक गमतीदार प्रसंग ज्ञानदेवांनीं वर्णन केला आहे :

काय सांगूं तूं बाई काय सांगूं तूं ? ॥ ध्रु० ॥

जात मी होतें यमुने पाणिया वाहत भेटला सांबळी ॥ १ ॥

दोईवल तोपी मयुल पिझाची, खांद्यावली कांवल ॥ २ ॥

तेणें माझी केली तवाली, मग मी तेथून पलाली ॥ ३ ॥

पलतां पलतां घसरून पलली, दोईचा घागल फुतली ॥ ४ ॥

माझे घुलगे फुलले, मग मी ललत बथलें ॥ ५ ॥

तिकून आले शालंगपाणी, मला पोताशीं धलिलें ॥ ६ ॥

‘मला पोताशीं धलिलें, माझें समाधान केलें ॥ ७ ॥

निवृत्तीचे रूपे सुख हें ज्ञानदेवा लाघलें ॥ ८ ॥

(अभंग ९९४)

‘अद्वैत अंबुला परणीला देखा’

याखेरांज ज्ञानदेवाच्या कांहीं स्वतंत्र गौळणी व शृंगारिक रूपकेहि आहेत. अंबुला-अंबुलीचें आध्यात्मिक रूपकाहि शृंगारी भांपत ज्ञानदेवांनीं पंधरा-वीस अभंगांतून रंगविले आहे. “अखंड अद्वैतस्वरूप जो परमात्मा तोच नवरा समजून मी त्याच्या-बरोबर विवाह केला आणि इतर प्रापंचिक विचार सोडून दिला. सोडण्याला योग्य असा गृहाचार दाकून दिला व परमेश्वरप्राप्तीशिवाय दुसरा कोणताच विचार केला नाही. श्रीविठ्ठलाबरोबर ऐक्य झालें अथवा सर्व व्यवहार नष्ट झाला गेवायानो !” (अभंग ९१७) इतरापेक्षां आपण मुखी आहोत असा भाव दाखविताना एकजण म्हणते, “जिवा अंबुला म्हणजे परमात्मा-पति दाकून गेला आहे तिच्या जीवनाला आग लागो. माझी मात्र तशी स्थिति नाही. मी माझ्या प्रियकराला मुलीच द्या देत नाही. अग, ज्याच्या कृपेनें मी या महत्पद्मस पोचलें त्या माझ्या पतीची, श्रीविठ्ठलाची मी रोज समजूत करतें.” (अभंग ४१९) सगुणनिर्गुणाचा बोधहि याच रूपकाच्या आधारें ज्ञानदेव कधी कधी देतात. “जो सगुण श्रीकृष्ण परमात्मा तोच माझा निर्गुण पति झाला. आणि त्यानें माझा सर्व गृहाचार विघडवून टाकला. मला रात्रंदिवस जाच करणारा सायू जी आझा तीहि त्यानें नष्ट करून टाकली आणि शांति-माउली मला भेटण्यास आली.” (अभंग ९२४) परमात्मभेटीचा दिवस म्हणजे साधुसंताना दिवाळीचा सग वाढतो. एक गौळण म्हणते, “हा श्रीकृष्ण परमात्मा अगाध मुखाचा सागर आहे. म्हणूनच याचा वर्णहि काळा आहे. असा हा भूतार मला घेलावीत आहे. या कृष्ण परमात्म्याच्या घेला-वण्यानें मला आज प्रेमसुखाची दिवाळी आल्याप्रमाणें वाढत आहे. काग्न हा श्यामतनु वनमाळी माझ्या घरास आला आहे.” (अभंग ९२७)

ज्ञानदेवांचा मर्यादित शृंगार

ज्ञानदेवांनीं आपले अनुभव शृंगाराच्या भांपत किती विविध प्रकारांनी सांगितले हें आपण पाहिलें. विरहाच्या अनेक छटा त्याच्या अभंगात दिसून आल्या. श्रीकृष्ण-भेटीच अनेक प्रसंग त्यांनीं निवेदन केले आहेत. कित्येक ठिकाणीं रूपकाचाहि आश्रय त्यांनीं केलेला दिसतो. कित्येक प्रसंगां स्पष्ट गन्दांत स्वानुभव व्यक्त केला गेला असला व त्यांत शृंगारपूर्ण भाषा असली तरी मर्यादेचें उलंघन कोठेहि दिसून येणार नाही. शारीरिक भोगविलासाचीं भट्ट वर्णनें, राधाकृष्णांची रासक्रीडा, त्याचे पांचद शृंगार इत्यादि तथा-

कथित शृंगारभक्ति ज्ञानेश्वरांच्या भक्तिपर अमंग-वाङ्मयांत आपणांस दिसणार नाही. उत्तान शृंगार तर कोठेच नाही. ज्ञानाच्या उदात्त भूमिकेवर ज्ञानदेवांचा हा 'शृंगार-विलास' अमल्यामुळे त्याला एक प्रकारची सात्विकता प्राप्त झालेली दिसते. ज्ञानदेवांच्या कृष्णभक्तीत विरहाची आग, तडफड, आतुरता, मीलन, अत्यानंद, हर्ष, उद्धास वगैरे सर्व कांहीं आहे; पण जो तो विकास-संयमाने अध्यात्माच्या अधिराज्यांत आपापली मर्यादा ओळखून बसलेला दिसतो. शृंगाराचा योग्य तो उपयोग करून घेऊन त्याच्या माथ्यावर पाय टेवणारी ज्ञानदेवांची भक्तिपद्धति अलौकिक आहे.

ज्ञानेश्वरांच्या 'अमृतानुभव' ग्रंथांतील कांहीं उल्लेख मागे आपण पाहिलेच आहेत. असे सांगितले जाते की, अमृतानुभवाचे पहिले प्रकरण म्हणजे पांचरात्र व शैवसिद्धान्त यांपासून निघालेले नवनीत आहे.^१ यांपैकी पांचरात्रमताचे निरीक्षण डॉ. शं. दा. पेंडसे यांनीं सविस्तर केले आहे.^२ अमृतानुभवांतील शिवशक्तीचे अभिन्नत्व श्रीकृष्ण-राधा यांच्या अभिन्नत्वाशी जुळणारे असले तरी सर्वत्र अमृतानुभवांत 'राधा-कृष्णा'चा उल्लेखही नाही. पांचरात्रमताच्या 'ज्ञानामृतसारसंहिता' या ग्रंथांतील राधाकृष्णांची रासक्रीडा, गर्भाधान, अतिश्रमाने श्रीकृष्णास आलेल्या घाम, एकमेकांचे तांबूलभक्षण इत्यादि प्रकार ज्ञानदेवांच्या प्रकृतीत मानवणारे नव्हेत. गोपीच्या शृंगारालाहि त्यांनीं थारा दिलेला नाही. यावरून पांचरात्रमतापेक्षा शैवद्वैताचा संस्कार अमृतानुभवावर अधिक आहे, असा निष्कर्ष डॉ. पेंडसे यांनीं जो काढलेला आहे तो योग्य आहे. अमृतानुभवांत जे कदाज्ञाने ज्ञानदेवांनीं टाळले तेच अमंगवाङ्मयांतहि दूर टेंपले आहे.^३ ज्ञानदेवाच्या अमंगांत ज्ञानेश्वरींतील या अमृतानुभवांतील शुद्धता, प्रसन्नता व आत्मिक तेजस्विता आढळून येते. ज्ञान आणि वैराग्य यांच्या अति उच्च आसनावर शृंगाराचा 'दिमाख' त्यामुळेच मर्यादित झालेला दिसतो. वाचकाच्या मनावर विपरीत वा कळुपित संस्कार होणे तर दूरच; परंतु ज्ञानदेवांच्या या शृंगारमिश्रित अप्रगल्भास तत्त्वज्ञानाचा जो पाठिंबा आहे, त्याच्या योगसामर्थ्याचा जो आधार आहे, त्याच्या प्रतिभेचा जो प्रबल आधार आहे, त्यामुळे त्या अमंगानाहि एक प्रकारचा निराळाच स्वाद व अर्थ प्राप्त झालेला आहे.

‘तैसाचि गोपिकांसि कामें’

ज्ञानेश्वरांच्या भक्तिनिरूपणाचे विवेचन येथवर आपण केले. त्यांच्या निरूपणांत शृंगार कोठे व कां आला, तो कोणत्या मर्यादेपर्यंत आला, याचीहि चर्चा आपण केली. आतां आगली एका महत्त्वाच्या मुद्द्याची चर्चा करावयाची आहे. शृंगारभक्तीचा सर्व पाया ज्या गोपीप्रेमावर उभा आहे त्यासंबंधी ज्ञानदेव कांहीं चोळतात का! ज्ञानेश्वरांची

१. पांडुरंग शर्मा : ज्ञानेश्वर व त्यांचे गुरु, विजयवाङ्मय, जुलै १९२२.

२. डॉ. पेंडसे : श्रीज्ञानेश्वरचरित्र तत्त्वज्ञान, पृ० ३५१-३५३.

रचना कथात्मक नसल्याकारणाने गोपींच्या मनःस्थितीचा सविस्तर विचार त्यांनी कोठेच केलेला नाही. मागे दर्शविल्याप्रमाणे ज्ञानेश्वरीत मात्र एके ठिकाणी 'स्त्रियो वैद्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम्' (गीता ९.३२) या गीतेतील श्लोकार्थावर टीका करतांना ज्ञानेश्वर सांगतात की, पापयोनीत बन्माल येऊन जर एखाद्याने माझी मनोभावें भक्ति केली तर तो मलयच येऊन मिळेल; आणि स्त्रियांसंबंधीं थोळतांना ज्ञानेश्वर म्हणतात :

पाहे पां बलभाचेनि व्याजें । तिया व्रजांगनांचीं निजें ।

मज मीनलीया काय माझे । स्वरूप नव्हती ॥ (श. ९.४६५)

(त्या गोकुळांतील स्त्रिया मला पति समजून आपलीं अंतःकरणें मला अर्पण करूं लागल्या तर काय त्या मुक्त झाल्याखेरीज राहतील?)

आणि या आपल्या म्हणण्याच्या पुष्टीसाठीं ज्ञानदेवांनी एक सुंदर दृष्टान्त दिला आहे.

झगा यरी फोडावयाची लागी । लोहो मिळो कां परिसाचे हांगीं ।

का जे मिळतिये प्रसंगीं । सोनेंच होईल ॥ (श. ९.९६५)

(अरे, परिसाल फोडण्यासाठीं लोखंडाचा घम जरी आला तरी परिसाच्या स्पर्शाने त्याचे सोनेंच होऊन जाईल.)

या ज्ञानदेवांच्या म्हणण्याचा भावार्थ असा की, भगवंताकडे कोणत्याहि बुद्धीनें जावें. त्या श्रेष्ठ 'स्पर्श'मुळे त्याचिरीयां बुद्धीतहि पालट होईल; पण येथें हाच मुद्दा स्थिर होतो की, गोपी या 'लोह'च्या घणाप्रमाणे, कामासक्त आहेत व त्याचा उद्धार करणारा श्रीकृष्ण 'परिसा'प्रमाणे आहे. गोपींच्या या 'कामासक्ती'चा बरोबर अर्थ कोणता, हे मात्र ज्ञानदेव सांगत नाहीत. कसाला भयाने तसे 'गोपिकांसि कामे' मी तारलें असाच निष्कर्ष ज्ञानदेवांच्या भाष्यावरून निघत आहे. (श. ९.९६५) आणि नेमका हाच विचार त्याच्या अभंगातून प्रकट झालेला दिसतो.

भेटी झाली धुरेसी । पालटू जाला या जिवासी ॥

लोहो लागलें परिसेसी । तें सुवर्ण झालें ॥ (अभंग ३३४)

म्हणजे भगवंतास कोणत्याहि भावनेनें स्पर्श केल्याबरोबर तो उज्वल परिसाप्रमाणे असल्यामुळे त्या दिग्गज लोखंडाचे (विकृत वा वाईट भावनांचे) सोनेंच होऊन जाईल. आगस्त्री एके ठिकाणीं ज्ञानेश्वर म्हणतात : "वापरबुमादेवीवर विठलें साच केलें । लोह परिसेसी झगटलें तैसें वो माय ॥" (अभंग ७६५) अर्थात् या दोनहि ठिकाणीं लोखंड 'कामभावनांचें' नाही हें खरें असलें तरी दृष्टान्ताचा अर्थ मान वरील धोरणानेंच आहे. दृष्टान्त थोडा बदलून ज्ञानदेव एके ठिकाणीं म्हणतात :

वावनाचे संगती दुमभावें रातलें । सेखी आपुलीया मुकलें जातीकुळा ॥

(अभंग ७५९)

(बावनाचा चंदन फार सुवासिक म्हणून प्रसिद्ध असतो. त्यास मी सामान्य वृक्ष म्हणून आलिंगिले तो मीच चंदनमय होऊन गेले. माझेंच सामान्यपण हरपून गेले.)

श्रीकृष्णाशीं सामान्य भावनेनें रत होणाऱ्या स्त्रीची अशीच गत होईल, असें ज्ञानदेवांना सुचवावयाचें आहे. सारांश, गोपीभावनांचें ज्ञानदेवांनीं ओझरतें परोक्ष असें केले आहे कीं, त्या कामासक्त बुद्धीनें श्रीकृष्णाकडे गेल्या पण श्रीकृष्णाचें वैभवं एवढें मोठें कीं, त्याच्या सावित्र्यांत त्या कृष्णमय वनून गेल्या. असें परिवर्तन कसें होतें, याचा मानसशास्त्रीय विचार मागे आपण केलेल्याच आहे. गोपीप्रेमाचा परामर्श पुढें एकदां घ्यावा लागणार आहे.

दोन शृंगारिक स्फुट उल्लेख

ज्ञानेश्वरांच्या अभंग-वाङ्मयांत आगली एकदोन शृंगारमूलक उल्लेख आहेत, त्यांचा विचार करून हें प्रकरण संपवूं. ज्ञानदेव एका अभंगांत सांगतात कीं, परमेश्वर-प्राप्तीचीं जीं साधनें आहेत त्यांचाच मीं साजरागार केल्या आहे. “हरिनामाचा तांबूल खाऊन गुरुकृपेचें काजळ मीं माझ्या डोळ्यांत घातलें आहे. या गोपीचा भ्रतार जो परमात्मा तो दाय्यातीत आहे म्हणून त्याची प्राप्ति न होतांच ती मावारी फिरली. पण या कामिनीच्या ठिकाणीं त्याच्या भेटीची कामना आहेच. त्या निःशब्द परमात्म्याचा भोग ती आपल्या ठिकाणीं घेऊं लागली. पति-प नोंच्या संभोगावांचून तिचे ठिकाणीं गर्भ उत्पन्न झाला व ती प्रसूतहि झाली. तत्त्वबोधाची निर्मिति होऊन सर्वत्र आनंदाच्या गुह्या उभारल्या गेल्या.” (अभंग ७०१) हें शृंगारी रूपक अध्यात्माच्या भाषेंत सविस्तर मांडतां येईल.

मराठी संत ‘सौरी’ म्हणून कांहीं अभंग-रचना करित असतात. सौरी म्हणजे मुखळी वा वाजारवसवी स्त्री. पुढें एकनाथ-नुराराम यांनीं अशा ‘सौऱ्या’चें पुष्कळ वर्णन शृंगारी भाषेंत केले आहे. ज्ञानदेवांची एक ‘सौरी’ म्हणते : “आतां निलंब होऊन दोईवऱ्या पदर काढून टाका. ज्या क्रिया परपुरुषाशीं म्हणजे परमात्म्याशीं समभाग झाल्या आहेत, त्याच खऱ्या पतिव्रता होत.....चाईयांनो, तुम्ही अशा नवऱ्यावांचून राहूं नका. निवडून एखादा पति करा म्हणजे तुम्ही सुखी व्हाल, आणि परममाझाचें असें अहेवपणींचें मरण तुम्हांस येईल...ज्या सद्गुरूपर नवऱ्यास सुखी करतील त्या जन्ममरणाच्या फेऱ्यांनून मुट्टील...” (अभंग १९५)

‘सौरी’ मुदां शुद्धभाव धरून परमात्म्याच्या रूपांत विलीन होऊं शकते, हेंहि ज्ञानदेवांना सांगायलाचें होतें कीं काय! पिंगला, कन्होपाचा इत्यादि पतित क्रिया भक्तिमार्गांत पतितांना मार्ग दर्शविणाऱ्या आहेतच.

नामदेवांची सधुराभक्ति

‘नामा’ की ‘विष्णुदासनामा’ ?

नामदेवांची कृष्णभक्ति

नामदेवांच भागवतानुकरण

‘मांडियेला खेळ मन्मथाचा’

नामदेवकृत गोपीविलास

नामदेवकृत राधा-विलास

नामदेवांच्या रसाळ गौळणी

‘ऐसी तापिली विरहज्वरें’

श्रीकृष्णाची रूपमाधुरी

‘मी कुडी तूं आत्मा’

नामदेवांची मधुराभक्ति

‘नामा’ की ‘विष्णुदासनामा’ ?

ज्ञानदेवांकडून नामदेवांकडे वळले की एक निराळाच अपूर्व देखावा दिसू लागतो. एक ज्ञानाचा मूर्तिमंत अवतार, तर दुसरा सगुण भक्तीचा पुतळा. नामदेवांस लहानपणापासून भगवद्भक्तीची मोठीच हौस. आईबापांमधील विट्ठलभक्ति त्यांच्यात पुरेपूर उतरलेली होती. चंद्रभागेच्या वाळवंटांत नामदेव रात्रंदिवस कीर्तनात तल्लीन होऊन जात असत. ‘सुवाचा करदोडा रक्क्याची लंगोटी । नामा वाळवंटी कथा करी ॥’ असे जनावांईने त्यांच्याविषयी म्हटले आहे. संसाराकडे नामदेवाना लक्ष देण्यास वेळच नव्हता. विट्ठलाशी सर्व वृत्तींनीं एकरूप होऊन त्याच्याशी तासून तास ‘संवाद’ करीत असणं हे नामदेवांच्या भक्तीचें सार होतं. या सगुण भक्तीच्या पोटी थोडा अहंकारहि निर्माण झाला होता. मुक्तावाई व विसोबा खेचर यांच्या सद्वासांत त्यांच्या मनाचा अहंभाव लोपून त्यांच्या सगुण भक्तीस आत्मज्ञानाचा नवा डोळा प्राप्त झाला. पूर्वायुष्यांत नामदेव प्रसिद्ध दरोडखोर होते कीं काय, हा एक वादाचा मुद्दा आहे. परंतु, आपल्या प्रस्तुतच्या विवेचनासाठी त्यांच्या तपशिलांत शिरण्याचें कारण नसल्यानें सर्वमान्य होत असलेलें मतच आपण स्वीकारूं. नामदेवांच्या चरित्राचा एकंदर हिशेब केला व त्यांच्या भक्तिभावनेचें परीक्षण केलें तर त्यांच्या पूर्वायुष्यांत अशा प्रकारचें कांहीं ‘विपरीत’ असेल असें वाटत नाहीं. बालपणापासूनच नामदेव सगुणभक्त म्हणून प्रसिद्ध होते व त्यांनीं विट्ठलाच्या सगुण भक्तीचेंच वाङ्मय मराठी भाषेंत निर्माण केलें.

शतकोटी अमंग रचण्याची नामदेवांची प्रतिज्ञा होती असें सांगतात. अर्थात्, ही समजूत वाच्यार्थानें खरी धरूं नये हें बरें. आज नामदेवांच्या अशा चार गाथा उपलब्ध आहेत. एक सन १८९२ मध्ये गोधलेकरांनीं प्रसिद्ध केलेली, दुसरी सन १८९४ मध्ये तुकाराम तात्यांनीं छापलेली, तिसरी आवटे याची (१९२४) व चौथी १९३१ सालीं चित्रशालेनें प्रसिद्ध केलेली. नामदेवांचे असे एकूण २५०० अमंग उपलब्ध आहेत. त्यांत भक्तीचा जिद्दाळा ओतप्रोत भरलेला आहे. नामदेवांच्या कृष्णभक्तीचें परीक्षण करण्यांत एक मोठीच अडचण आहे. ती म्हणजे नामदेवांच्या अभंगांत इतर नामदेवांची वाङ्मयरचना मोठ्या प्रमाणावर मिसळलेली आहे. विष्णुदास नामा म्हणून कोणा एका नंतरच्या कवीनें आपले अभंग याच गाथेंत घुसवून दिले आहेत. नामदेवांनंतर झालेला नरसी मेहता, भानुदास, गोधलेबुवा, मिराबाई इत्यादि संतांचीं चरित्रेंहि या गाथेंत नामदेवांच्या नांवावर आहेत. तेव्हां विष्णुदास नामा हा कूटप्रिय आणि वैचित्र्यपूर्ण रचणारा कवि असल्यानें तो आपल्या नामदेवाहून स्पष्टपणें वेगळा निवडतां येईल.

याशिवाय 'नामदेव' व 'नामा यशवंत' या दोन मुद्रांनी अंकित असणारे काही अभंग गाथेत सांपडतात. अर्थात्, हे दोन नामदेव पुन्हा वेगळे असावेत असे मानले जाते, आणि विद्वानांचे सांगणे असे आहे की, असे भोंदू नामदेव वगळता वगळता आपल्या नामदेवाचे फक्त ५००-६०० अभंग उरतात. पैग यांच्या तरा खरेपणाविषयी खारी काय? 'नामा म्हणे' या एकाच मुद्रेने अंकित झालेले सर्व अभंग नामदेवाचे म्हणावयाचे काय? भक्तीचा जिद्दळा आणि भावनेची उत्कटता या दोन कसोट्यांवर नामदेवांचे अभंग कोगते, ते ठरविता येईल. आणि हे फार महत्वाचे पण अवघड असे काम आहे.

नामदेवांची कृष्णभक्ति

नामदेवांच्या कृष्णभक्तिपर अभंगांकडे वळले की एक नवे दालन उघडल्याचा अनुभव येतो. ज्ञानेश्वर हे ज्ञानाचे ईश्वर व नामदेव हे नामाचे ईश्वर असे झोळले जाते, हे तात्पर्याने खरे मानावयाचे. भक्तीचा उत्कर्ष ज्ञानदेवांच्या अभंगांत कसा होतो, हे आपण मागे पाहिलेच. आता नामदेवांच्या कृष्णप्रेमाच्या अभंगांकडे लक्ष घावयाचे आहे. पहिल्यानेच हे स्पष्ट केले पाहिजे की, प्रत्यक्ष विद्वत्सल आळवितांना नामदेवांच्या ज्या आंतरिक भावना उफाळून येतात त्यांना दुसरीकडे तोड नाही. परमेश्वराचा एवढा तीव्र साक्षात्कार आणि तोहि साव्या-सोप्या रसाळ भाषेत व्यक्त केलेला इतरत्र सांपडणार नाही. परमेश्वराशी अनेक प्रकारच्या गुडगोष्टी करतांना नामदेवांनी जो लडिवाळपण केला आहे, परमेश्वराशी जे लटकें भांडण केले आहे, ज्या तक्रारी केल्या आहेत, जो प्रेमकलह केला आहे, त्याची वर्णने वाचू लागले म्हणजे भक्तिभावनेने चित्त अगदी आर्द्र होऊन जाते. नामदेवांची अंतर्मुखता येथे पूर्णपणे प्रत्ययास येते. सगुणभक्तीचा त्यांना आलेला अनुभव वाचकांसहि पूर्णपणे मोगावयास सांपडतो. परंतु, नामदेव जेव्हा कृष्णभक्तीचे वर्णन करतात, तेव्हा कांहीसा निराळा प्रकार घडतो. विद्वत् व कृष्ण एकच समजण्याची प्रवृत्ति संतांची आहे हे जरी खरे असले तरी नामदेवांनी कृष्णभक्तीविषयी जी अभंगरचना केली आहे, ती बहिर्मुख भक्तीची आहे. त्यातील निवेदनपद्धति कथात्मक असल्यामुळे तीस वस्तुनिष्ठा जास्त आली आहे. श्रीकृष्ण-माहात्म्य म्हणून जे प्रकरण नामदेवांच्या गाथेत आहे, त्यांत बालक्रीडा म्हणून १८३ अभंगांत श्रीकृष्णाचे पूर्वचरित्र सांगितले आहे. आणि 'त्यातीलच 'श्रीकृष्णलीला' नावाच्या विभागांत ५३ अभंग असून पुन्हा तीच कथा थोड्याफार फरफटने नामदेवांनी गायिली आहे. याशिवाय, गौळणीचे ३४ व विरहिणीचे ६ अशी नामदेवांची अभंग-रचना सांपडते. यामधील बहुतेक अभंगांतून श्रीकृष्णभक्तीस वास्तव्याचा साज चढलेला आहे, आणि शृंगार मधून मधून आहे. या अभंगांत सरस काव्य आहे, प्रसादपूर्ण भाषा आहे, कृष्ण-चरित्रांत जे प्रेमाचे नाजूक आविष्कार आहेत तेहि आहेत, पण कृष्णभक्तीचे वा कृष्णविरहाचे अनुभवात्मक विवेचन मात्र नामदेव फारसे करीत नाहीत. कृष्णचरित्रहि त्यांनी जे सांगितले आहे ते एखाद्या कीर्तनकारासारखे, कथाकारासारखे. सुट्या अभंगांची

रचना गायेंत वेगळाली दिसत आली तरी ते अभंग सलग आहेत. आठ-दहा अभंगांच्या एकेका विभागांत कृष्णचरित्रातील एकेक प्रसंग रसाळपणाने वर्णन केलेला आहे. कृष्णभक्तीत शृंगारास ज्या ठिकाणी स्थान आहे तेवढाच भाग नामदेवांनी कोणत्या पद्धतीने गंगविला आहे हें पाहूं. कारण, तोच आपल्या प्रस्तुतच्या विषयाशीं सुसंगत आहे.

नामदेवांचें भागवतानुकरण

आणि महत्त्वाची बाब अशी आहे कीं, नामदेवांच्या या कृष्णचरित्रावर भागवत-पुराणाची छाप बरोच दिसते. भागवतातील अनेक कथा नामदेवांनीं अभंगांतून निवेदन केल्या आहेत. सर्व घाट आख्यानाचा असल्याने प्रारंभी गंगपति, सरस्वती, प्रल्हाद, व्यास, नारद, वासुदेव यांना वंदन आहे. पुढें मग श्रीकृष्णाची प्रार्थना आहे, आणि १४९४ व्या अभंगापासून प्रत्यक्ष कृष्णाची कथा सुरू झाली आहे. 'देवकीच्या गर्भा येईल मगवान । रक्षील ब्राह्मण गाई मक्त ॥' अशी आकाशवाणी होऊन वसुदेव देवकीच्या लग्नांत विघ्न आले, येथपासून कथामाग सुरू झाला. त्याच्या तपशिलांत शिरण्याचें कारण आपणांस नाहीं. पूतनावध, वनमोजन, बालक्रीडा, गोपींच्या घरी चोऱ्या, त्यांचीं यशोदेकडे गान्हाणीं, कृष्णाच्या विलक्षण खोड्या इत्यादि भाग नामदेवांनी अतिशय रसाळपणें वर्णन केल्या आहेत. 'धन्य त्या गोपिका धन्य त्यांच्या गाया । धन्य मही माया ब्रह्मा म्हणे ॥' असे उद्गार नामदेवांनीं गोपींच्या भाव्याबद्दल काढले आहेत. वृंदावनांत कृष्णानें मुरली वाजविल्याप्ररोवर काय काय चमत्कार होतात, हें नामदेवांनी मोठया बहारीनें वर्णन केलें आहे.

त्रिमंगी देहुढे उभे वृंदावनी । येणु चक्रपाणी वाजयीतो ॥
 त्यावरी गायी टाकितोती माना । बाळें स्तनपाना विसरती ॥
 सर्प भाणि नाग मुंगुसें बैसती । जळेंहि बाहती विसरली ॥
 हस्तीसिंह एके ठायीं बैसताती । भ्रमर भुलतो येणुनादें ॥
 विंचरती येगी तेथें राहे फणी । करितां भोजनीं प्रास मुखीं ॥
 उदकांचे कुंभ गोपिकांचे शिरीं । यमुनेचे तीरीं घेडावल्या ॥
 जाहले तटस्थ त्रिलोकींचे जीव । विसरला जीव देहभावा ॥
 नामा म्हणे म्योमीं उभ्या देवांगना । पाहोनियां कृष्णा भुलताती ॥

(अभंग १५७७)

कृष्णाच्या बांतरीनासमुळें चरानराची झालेली ही स्थिति अनेक कवींनीं मूळ भागवतांतून उचललेली असली तरी प्रत्येकानें आपलें म्हणून एक वैशिष्ट्य दाखविलें आहेच. नामदेवांच्या भाषेंत चित्र उभें करण्याचें केवढें सामर्थ्य होतें, याची साक्ष या चरच्या अभंगावरून पटप्यासारखी आहे.

। भागवताच्या दहाव्या स्कंधांतील चाविसाव्या अध्यायांत गोपीवस्त्रहरणाची कथा आहे. गोकुळांतील गोपी कात्यायनी व्रत करीत होत्या. विवस्त्र होऊन त्या यमुनेत स्नानास उतरल्या. तेव्हा श्रीकृष्णाने कांडावरील त्यांचीं वस्त्रे घेतलीं व आपण एका वृक्षावर चढून बसला. असा कांही चमत्कारिक कथाभाग भागवतांत आहे. पुढची कथा देण्याचें कारण नाही. सर्व लजादि विकार सोडून परमेश्वरास शरण जावें असा नवा भक्तिसंदेश कृष्णाला द्यावयाचा होता; गोपीची ही स्नानपद्धति पापमोक्षक आहे, विकृत आहे, अशी शिकवण कृष्णास द्यावयाची होती; असे अनेक 'अर्थ' या कात्यायनी व्रतांतून वा गोपीवस्त्रहरणाच्या कथेतून काढले जातात. आणि कित्येक कवींनीं हें प्रकरण 'भक्तीच्या' भावनेनें रंगविलें आहे. नामदेवांनीं हा कथाभाग तीन-चार अभंगांत थोडक्यांत वर्णन केला आहे. "मार्गशीर्ष मासीं कात्यायनी व्रत । कुमारी समस्त आचरती ।" अशी सुरुवात करून कालिंदीच्या तीरावरील त्याची पूजाहि नामदेवांनीं वर्णन केली आहे. घाळूची मूर्ति बनवून तिची पूजाभर्चा त्या कुमारी करीत. दोनहि हात जोडून प्रार्थना करीत : "नंदाचा नंदन देई आम्हां पती ।" (अभंग १५७८) पुढल्याच अभंगात वस्त्रहरणाचा प्रसंग आहे. श्रीकृष्ण वस्त्र घेऊन गेल्या, तेव्हां त्या स्त्रियांनीं प्रार्थना केली : "वरें देई आतां आमुचीं मुकुंदा । जाऊनियां नंदा सांगो आतां । अच्युता अनता कृष्णा गवडध्वजा । दासी आम्ही तुझ्या सकळिका ॥ वाजतसे सीत जाऊं पाहे माग । यशोदेची आण तुज असे ॥" कुमारिकाची ही प्रार्थना ऐकून त्याला हसूं आलें, आणि कृष्णानें त्यांना घर्म सांगण्यास आरंभ केला : "नग्न होवोनिया स्नानें जे करिती । त्यांचीं व्रतें होतीं निरर्थक ॥" व शेवटीं पाण्याबाहेर येऊन त्यांनीं दोनहि हातांनीं कृष्णास ज्या वेळीं नमस्कार केले, तेव्हा श्रीकृष्णानें त्यांचीं वस्त्रे त्यांना परत दिली ! नामदेवांनीं हा प्रसंग रंगविला. पुढें पंडित कवींनींहि यांतील माधुरी सोडली नाही. या कथाप्रसंगाचें मूळ भागवतांत असल्यानें त्याची चर्चा आपण मार्गे एका प्रसंगां केलीच आहे. नामदेवांनीं भागवताचें अनुकरण केले, एवढेंच यासंबंधीं म्हणता येईल. यापुढील सर्व अभंगांचें स्वरूपहि कथात्मक आहे. कृष्ण- वा विठ्ठल-भक्तीचे स्वतंत्र असे स्वानुभवात्मक अभंग नामदेवांनीं शृंगारिक भाषेत फारच थोडे लिहिले आहेत. त्यांचा विचार करण्यापूर्वी नामदेवांनीं निवेदिलेली कृष्णकथाच कारणापुरती आपण पाहणार आहोंत.

‘मांडियेला खेळ मन्मयाचा’

अभंग क्रमांक १५९६ ते १६१८ पर्यंत रासक्रीडेचा प्रसंग नामदेवांनीं आपल्या प्रासादिक वाणीनें रंगविला आहे. वृंदावनांत चक्रपाणीनें वेणु वाजविल्याबरोबर गोपींची वेधान अवस्था झाली. सर्व कामधंदा सोडून त्या वृंदावनाकडे धावल्या.

ऐकतांचि नाद गोकुळींच्या नारी । पाहायया हरि निघताती ॥

स्तन देतां वालें टाकिलीं भूमीसी । मोकळिया केशीं निघताती ॥

गोपींची ही धांदल भागवत पुराणांतील वर्णनार्थी जुळणारी आहे. (भा. १०.२९.४-११)

श्रीकृष्णाने त्यांना परत जाण्यास सांगितले, परंतु गोपींनी त्यांचे म्हणणे ऐकले नाही. त्यांच्या क्रीडेस प्रारंभ झाला.

कामाग्रीने कृष्ण धरितो सकल । मांडियेला खेळ मन्मथाचा ॥

एक एक नारी एक एक कृष्ण । करावया पूर्ण इच्छा त्यांची ॥

प्रकृतीस ऐसा भुलला गोविंद । करितो आनंद नामा म्हणे ॥ (अभंग १५९७)

या आनंदांत सर्वजण तल्लीन झाले असतांना गोपिकांना आनंद झाला व अभिमानहि झाला. आम्ही गोपी 'लक्ष्मीच्या कांता भोगीतरी' म्हणून त्यांना गर्व वाटू लागला. त्यांना सावध करण्यासाठी वैकुण्ठनायक गुप्त झाला. गोपींच्या शोकाचे वर्णन काय करावे! श्रीकृष्णाच्या विरहाने त्या व्याकुळ होऊन गेल्या. आतां त्याला शोधावे तरी कोठे? 'यशोदेचे तान्हे धुंदावया' त्या सर्व घुंदायनांत शोध करू लागल्या.

घृक्ष धादि पक्षी पुसतो सयांसी । तुम्हीं हृषिकेशी देखियेला ॥

मृगासी पुसतां देखियेला दोळां । सांगा रे सांबळा कोणी तरी ॥

आम्हांवरी तुम्ही काय रे कोपतां । सांगा रे भगवंता पुसतसों ॥

कुरवंडी करू सकळांचे प्राण । देऊं त्या भूषण अंगावरील ॥

नामा म्हणे जेथे जसे अभिमान । तेथे नारायण नाही नाही ॥ (अभंग १५९८)

नामदेवांनी भागवतपुराणाचे अनुकरण विस्ती यारकारने केले आहे पाहा. दहाव्या स्कंधातील तिसाव्या अध्यायांत श्रीकृष्ण गुप्त होऊन एका विशिष्ट गोपीद्वारे जातो व तिच्याशी प्रणयक्रीडा करतो असे वर्णन आले आहे. नामदेवांनी हा सूचक उद्देश एका अभंगांत फार ब्रह्मरीने केला आहे.

ऐकावे चरित्र परीक्षितराया । वरोवरी जाया एक जसे ॥

तोडोनिया पुष्पे करी मलंकार । घालीत श्रीधर तिजवरी ॥

नये क्षणमरी योगियांचे ध्यानी । घालितसे घेगो आघडीने ॥

वंदियेली शिवे चरणींची गंगा । करीतसे भांगा नीट तिच्या ॥

गोपिकांच्या घेपे प्रगटल्या श्रुती । गुह्य हें तुजप्रती सांगितलें ॥

घेगोनियां तिसी गेला कुंजवना । वजांकुश चिन्हां उमडतीं ॥ (अभंग १५९९)

श्रीकृष्णाने गोपींचे केस विचरणे, मांग पाडणे, तिच्या बेगीत फुले गुंफणे या सर्वाना नामदेवांनी आपल्या परीने महत्त्व दिलेच आहे. इतर गोपींच्या मनात वरील शंका मत्सराने आल्या आहेत असे मूळ भागवतांत (अध्याय ३०, श्लोक २८-३२) असून नामदेवांनी त्यांना इष्ट तसा आनंद देऊन त्या स्वतःच सांगितल्या आहेत. गोपींचा विलापहि नामदेवांनी आत अशा भावनेने केलेला दिसतो. कृष्णावांचून सर्व सुने झाल्या-मुळे गोपी जिनासहि कंटाळून गेल्या आहेत. त्या परोपरीने श्रीकृष्णास विचारतात की—

आम्हांवरी कां रे धरियेला राग । काय तुझें सांग आम्हीं वेलें ॥
 रडतसों आम्ही मारितसों हांक । विद्याच्या जनका नायकसी ॥
 कामाग्नीनें आम्ही जळतां सकळ । करावें शीतळ अधरामृतें ॥ (अभंग १६१०)

भागवतांतील गोपीप्रमाणेच नामदेवरायांच्या गोपीहि 'कामाग्नीनें' विव्दल झाल्या आहेत. त्यांचा दाह शांत करण्यासाठीं श्रीकृष्णाचें 'अधरामृत'च उपयोगी होणार आहे. नाहीतर गोपींचे प्राण मात्र जागार व या हत्येचा दोष श्रीकृष्णावर येणार असल्याची धमकीहि नामदेवांच्या गोपी कृष्णास घालीत आहेत.

वाजवोनी येणू पसरिलें जालें । आम्हांसी न कळे कपटिया तूं ॥
 दुखवोनी सर्वां टाकियेलें वनीं । गेलासि वधुनी पारधीया ॥
 धरुनिया घीर न रहावें कृष्णा । देऊं मग प्राणा सकळिका ॥
 सकळांच्या हत्या येनी तुजवरी । नामा म्हणे हरि भेट आतां ॥ (अभंग १६११)

शेवटीं श्रीकृष्ण प्रकट झाला. गोपिकांचा अभिमान दूर झाल्यावर त्यानें त्यांच्याशीं बघेच्छ फ्रीडा केली.

जलफ्रीडा करी लक्षुमीचा पती । लाळ घोटताती देवखिया ॥
 धन्य त्या गोपिका धन्य त्यांचें पुण्य । भोगिताती कृष्ण पूर्णप्रल ॥
 नामा म्हणे होय कामाची ते पूर्ती । नव्हे धीर्यच्युती गोविंदाची ॥

(अभंग १६१८)

सर्व गोपिकांचा 'काम' श्रीकृष्णानें शांत केल्या, पण त्याची 'वीर्यच्युति' झाली नाहीं, असें नामदेवराय सांगतात. अशी भ.पा सर्व श्रीकृष्णचरित्रातच दिसून येते. वृंदावनांतील या रासक्रीडेसत्रंधीहि आपण मागें विचार केल्याच आहे. श्रीकृष्णदर्शन, त्याचा विरह, त्यासाठीं विलाप, पुन्हा त्याचें मीलन या कृष्णभक्तीच्या पायऱ्या रासक्रीडेंत स्पष्टपणें दिसतात. अर्थात् त्यातील वाच्य शब्दांतील वर्णन कित्येक प्रसंगां भडक वाटतें व कृष्ण भक्तीस केवळ शृंगारां लावणीचें स्वरूप येतें.

नामदेवकृत गोपीविलाप

श्रीकृष्णविरहाचा आणखी एक प्रसंग म्हणजे कंसाकटून अकूर श्रीकृष्णास न्यावयास येतो त्या वेळीं गोकुळांत उडालेला हाहाकार. मराठीत या प्रसंगावर अनेक कवनें झालेली आहेत. भागवताच्या दहाव्या स्कंधातील एकोगचाळिसाव्या अध्यायात हा प्रसंग विस्तारानें वर्णन केल्या आहे. अकूरखरोखर श्रीकृष्ण निघाला त्या वेळीं गोपिकांनीं केलेल्या शोककास सीमा नव्हती! कृष्ण जाऊं नये म्हणून त्यांनीं नाना परीनें खटपट केली; मोठ्यानें आक्रोश केला; अकूरस विनवून पाहिलें. नामदेवांनीं हाहि प्रसंग सहृदयानें रेखाटला आहे.

गौळणींचा मेळा मिळाला सकळ । पिटिती कपाळ धापुलें हातें ॥
 एकी त्या घालती केसामधीं माती । एक त्या लोळती भूमीवरी ॥
 आम्हां सोडूनियां तूं रे कैसा जासी । तुजविण पिशीं आम्ही सर्व ॥
 कोणी रथापुडें जाऊनि पडती । आम्ही रडती सकळीक ॥
 'अक्रूर' नव्हे वाड्, मोठा असे क्रूर । नामीं निरंतर क्रिया वसे ॥
 अक्रूर आम्ही सर्व पसरीतो पदर । नेजं नको थीघर मथुरेसी ॥

(अभंग १६३३)

‘अक्रूर’ नांवांतील श्रेष्ठात्मक कोटी भागवतांतहि आहे. (अध्याय ३९ श्लोक २६)
 नामदेवांनीं ती नेमकी उचवून अभंगांत चपखल बसविली आहे. श्रीकृष्ण मथुरेस
 निघून गेला. इकडे गोकुळ उजाड झाले. गाथी वेडावून गेल्या. वासरें दुग्धपान
 करीनात. गौळणींनीं खाणें सोडून दिलें. यमुनातीरचे वृक्ष मुकून गेले आणि
 श्रीकृष्णाच्या वियोगदुःखानें पापाण दुभंगून निघाले. (अभंग १६४७) गोपिकांचा हा
 शोक त्या मुकुंदास कळत होता. ‘पाहूनियां प्रेमा भुलला गोविंद । रडतसे मंद मंद
 तेव्हां ॥’ त्या विश्वाच्या आत्म्याला खरें म्हणजे शोक करण्याचें कारण नाही, पण ‘भुललासे
 तोहि भक्तिप्रेम !’ आणि गोकुळवासीयांना धीर देण्यासाठीं त्यानें प्रियसखा उद्धव याची
 योजना केली. उद्धव हा ज्ञानी होता. त्यास भक्तीचा ओलावा फसा असतो, हे
 दाखविण्यासाठीं श्रीकृष्ण म्हणाले : “ब्रह्मणा चतूर आहेशी नेटका । बोधाच्या गोपिका
 ब्रह्मज्ञानें ॥” आणि ब्रह्मज्ञान गोपींना द्यावें म्हणून उद्धव गोकुळाकडे निघाला. परंतु,
 गोकुळाच्या दिशेला लागतांच उद्धव विरघळून गेला. श्रीकृष्णाच्या भक्तीनें गोकुळ
 भारून गेलेलें त्यानें पाहिलें व त्याचें चित्त द्रवून गेलें. भक्तीचा महिमा त्याच्या ध्यानांत
 आला; ब्रह्मज्ञानाचा ताठा उतरून गेला.

कृष्णाच्या कृपेनें कळलें उद्धवासी । धन्य धन्य त्यांची म्हणे तेव्हां ॥

ब्रह्मज्ञान सांगों देवें पाठविला । तो रडूं लागला तसे वेळीं ॥ (अभंग १६५०)

उद्धव गोकुळांत पोचला. त्यानें नंद-यशोदेस कुशल विचारलें व त्यांचें समाधान केलें.
 सगळीं उद्धवाभोंवतीं गोपींचा मेळा जमा झाला. भागवतांतील हा प्रसंग ज्ञान व भक्ति
 यांच्या विवरणाच्या म्हणून भारतीय वाङ्मयांत फारच प्रसिद्ध आहे. उद्धव ज्ञानमार्गाचें
 महत्त्व सांगत आहे व गोपी त्यास कृष्णसख्याचें कुशल विचारून त्याच्या विरहाची बाधा
 तळमळून सांगत आहेत. मध्येंच उडालेल्या भ्रमरास उद्देशून गोपींनीं अनेक उपरोधिक
 भाषणेहि केलीं व उद्धवास भक्तीचा महिमा पटवून दिला. हिंदी साहित्यांत सरदास, नंद-
 दास आदि कृष्णकवींनीं हा प्रसंग ‘भ्रमरगीत’ म्हणून फार बहारीनें रंगविला आहे. याच
 प्रसंगावरील नामदेवगयांचा अभंग संख्येनें एकच असला तरी गुणांनीं फार मोठा आहे.
 श्रीकृष्ण कंसदासीदीं—कुञ्जेशीं—रममाण झाला, असें समजून स्त्रीसुलभ भातसर्यानें गोपींनीं
 काढलेले उद्गारहि स्वाभाविक असेच आहेत. तो सर्वच अभंग देण्यासारखा आहे.

प्रातःकालीं उद्धव स्नानासी चालिला । मिळालासे मेळा गोपिकांचा ॥
 परस्परं म्हणनी कोण आतां आला । न्यायया नंदाला पाठविलें ॥
 सकळांच्या प्राणां घेऊनियां येई । म्हणोनिया पाहीं धाडी यासी ॥
 भ्रमरासी स्त्रिया कुशब्दें ताडिती । आवडीनं बोलती नाना शब्द ॥
 धावूनी उद्धवाचे धरती चरण । आमुचें स्मरण करितसे ? ॥
 स्वरूपहीन आम्ही सुंदर कमदासी । म्हणोनि तुजसी पुसतसों ॥
 आम्हांसाठीं तेंच जाऊनियां म्हणे । एकदां चरण दावी सर्वा ॥
 मेळ्या गोपिका त्यांची राख झाली । चाजवी मुरली तया जागां ॥
 नामा म्हणे त्यांसी सांगे ब्रह्मज्ञान । श्रीकृष्णकृपेनं स्थिरावल्या ॥

(अभंग १६५३)

नामदेवकृत राधा-विलास

भागवतांत श्रीकृष्णगोपींचा जेथें जेथें संबंध आला तेथून नामदेवांनीं सामग्री घेतली व गोपीप्रेमास मराठी अभंगांत स्थायी रूप देऊन टाकलें. पण नामदेव भागवताच्या पुढें गेलेले विसतात. गोपींमधील एक विशेष गोपी 'राधा' नांवाची होती तिचा पुसट उल्लेख भागवतांत आहे; परंतु नामदेवरायांनीं तिचेहि विलास वर्णन केले आहेत. भागवतानंतर कृष्णभक्तीस, विशेषतः गोपींच्या प्रेमास बरेंच महत्त्व आलें. राधाकृष्ण या नांवांनींच भक्तीचीं सुरुवात होऊं लागली. 'श्रीकृष्णलीला' म्हणून जें प्रकरण नामदेवांच्या गायेंत आहे, त्यांत श्रीकृष्ण-राधा यांच्या अनेक लीला वर्णन केल्या आहेत. त्या सर्व आता विस्तारानें सांगण्यासारख्या नाहींत. एकटोच नमुन्यावरून सर्व प्रकारच्यानांत येण्यासारखा आहे. कृष्णाच्या कांहीं 'आचरत' खोड्याहि येथें दाखल झाल्या आहेत. कृष्णाचे डोळे दुसृत असल्यामुळें तो व्यथित होता. कोणा आईचें दूध मिळेल तर त्यामुळें डोळे बरे होण्याची शक्यता असते. तेव्हां गोपी म्हणते, "मी देतें दूध. रोज नियमानें डोळ्यावर मात्र घालीत जा." त्यावर कृष्ण म्हणतो, "दूध तूं काढून देसी । कैसा गुण त्यासी येईल सांग ॥ माझिया करानें पिळून देसी स्तन । तरी येईल गुण लवकरी ॥ ऐकतांचि गोपी धांवें मारावया । पळे उठोनिया नामा म्हणे ॥" (अभंग १६८४) श्रीकृष्णभक्तीचे असे मासले सर्वत्र विखुरलेले सापडतील आणि यांनूनच पुढें शृंगारभक्तीची विकृति होत राहिली. कृष्णाच्या या विक्षिप्त कृत्यास भक्तीचें नामाभिधान जर द्यावयाचें असेल तर तिची व्याख्या तरी बदलावयास पाहिजे किंवा मूळ अभंगांतील सर्व शब्दांचे अर्थ तरी निराळे सांगाय्यास पाहिजेत. कृष्णाच्या अशा 'खोड्या' कदाचित् त्याच्या लहान वयांत शोभून दिसल्या तरी त्या बहुधा कवीच्या व भक्ताच्याच मनांतील असण्याचा संभव अधिक. गोपगोपींच्या दादीवेणींची गांठ बांधण्याचा प्रसंग याच प्रकारचा आहे. नामदेवराय महाराष्ट्राचे आद्य कीर्तनकार समजले जातात. कीर्तनप्रसंगीं हस्त-हांचे लोक समोर असणार. तेव्हां 'सर्वांना' कृष्णभक्तीस लावण्यासाठीं अशा प्रकारचें कृष्णस्वरूप

त्यांनी रंगविले असवे; किंवा दुसऱ्याच कोणा 'नामा'ने आपली ही अभंगांची करामत खऱ्या नामदेवांच्या अभंगांशी जोडून दिली असली पाहिजे. यांत नुसता शृंगार आहे म्हणून तक्रार नाही; शृंगार भाषा ज्ञानेश्वरांच्या वाङ्मयांतहि आपण पाहिली. पण त्या ठिकाणी उच्च अनुभूतीचा जो श्रेष्ठ पाया होता, तो नामदेवांच्या या प्रकारच्या वाङ्मयास नाही. जणु 'भक्त' नामदेव अलग राहिले आणि कृष्णरूपांचे वस्तुनिष्ठ वर्णन तिन्हाईनपणे वर्णन करणारे नुसते कथामार नामदेव या ठिकाणी प्रकट झाले. इतरच दिसून येणारा त्यांच्या मक्तीतील जिद्दाळा श्रीकृष्णमाहात्म्यांत कमी पडतो, याचे कारण एकच की, ते अभंग आत्मानुभूतीने रंगलेले दिसत नाहीत. विरह, तगभग, कृष्णदर्शनाची उत्कंठा, मनाची येचैन अवस्था, कृष्णमीलनाचे समाधान इत्यादि सर्व प्रकार नामदेवांनी आपल्या रसाळ वाणीने रेखावर्णन वर्णन केले असले, तरी त्यांत ज्ञानदेवांप्रमाणे अनुभूतीचे तेज प्रकट झालेले दिसत नाही. कदाचित् भागवत पुराणाच्या अनुकरणाचा हा परिणाम असावा. राधेचा विलासहि याच पातळीवरील आहे. नामदेवरायांच्या या अभंगांचा कथात्मकता हा मुख्य गुण असल्यामुळे आत्मानुभूति येथे कमी दिसते. राधेने हरीला एकदा आपल्या मंदिरांत नेले आणि त्यास म्हटले, "ऐसिया समयीं धोर तूं अससी । तरी हृषिकेशी बरे होतें ॥" या राधेच्या इच्छेप्रमाणे श्रीकृष्ण मोटा झाला; आणि 'सुखरायनी राधा एकांती असता' तिचा नवरा 'अनया' अवचितपणे येऊन दाखल झाला. रागाने त्याने राधेला खडसावून विचारले. राधेच्या विनवणीवरून श्रीकृष्ण लहान झाला व प्रसंग टळला. एवढेच नव्हे तर अनया तिला बोलला, "मी नसतांना तुला जर क्रमेणासें झालें तर बालकृष्णाला घेऊन येत जा." अनयाच्या या घचनामुळे राधेस आनंद झाला आणि ती कृष्णास वारंवार घरी आणू लागली.

“सुखरायनी राधा भोगित अनंता । गोकुळांत वार्ता प्रगटली ॥”

आणि मग सर्वत्र कुजबुज होऊं लागली; त्यामुळे मग “राधेलागी वृद्धा म्हणे तये वेळीं । परासी घनमाळी आणूं नको ॥” (अभंग १६९३) श्रीकृष्ण आणि राविका यासंबंधी मागे आपण पुष्कळ विचार केला आहे. आतां त्याची पुनरुक्ति नको.

नामदेवांच्या रसाळ गौळणी

नामदेवमहाराजांच्या कांही गौळणीहि लोकप्रिय आहेत. 'गौळण' हा वाङ्मय-प्रकारच वस्तुनिष्ठ आहे. नामदेवांच्या गौळणींतून वात्सल्याची जिवंत चित्रे पाहावयास मिळतात. हाताचे तळवे टेकीत टेकीत श्रीकृष्ण डाव्या गुडघ्याने रंगत आहे. त्याच्या एका हातांत लोण्याचा गोळा आहे. तोंड लोण्याने बरबटले आहे. अशा स्थितीत त्याचे चुंबन घेतांना “येतो परिमळ । नवनीताचा गे सये ॥” (अभंग २२७४) हिंदी भाषेत बालकृष्णाची शब्दचित्रे रेखाटण्यासंबंधी सुदृढांची प्रसिद्धि आहे. त्यांच्याशी तुलना करता येतील अशीहि छोट्या कृष्णाची चित्रे नामदेवांनी रंगविली आहेत.

गोपींनी यशोदेस सांगितलेली गान्ध्याणी व यशोदेने घेतलेली कृष्णाची कड नामदेव-महाराजांनी फारच वहाद्वार पद्धतीने रंगविली आहे. प्रासादिक रचना, गेयतेची जोड व रसाळ शब्द यांमुळे नामदेवांच्या गौळणींना मोठे मनोहर रूप प्राप्त झाले आहे. नामदेवांच्या गाथेत ज्या सात-आठ विरहिणी आहेत त्यांचा परिचय संक्षेपाने करून घेणे आवश्यक वाटते. परंतु, त्यापूर्वी त्यांच्या काही निवडक गौळणींची ओळख करून घेऊ. श्रीकृष्णाचे दर्शन घेण्यास गोपी उत्कंठित होत असत, त्याप्रमाणे आजूबाजूचा निसर्गहि गोपाळांत जीव लावून असे.

मल्हार महुडे गगनीं दाटले । विजु खेळे गर्जिल्ले गे माय ॥

गोविंद पाहाया लौकरी । कैसें वरयताहे मधु घारी गे माय ॥

आनंदें मयूर नाचती आपेसे । भेमें नीलकंठ झाले ते कैसे ॥

नामया स्वामी दृष्टि सोजवळ । जीव छागला गोपाले गे माय ॥ (अभंग २२७८)

आगली एका गौळणींत निसर्गाची हीच ओढ वर्णन केली आहे. कृष्णाच्या घेणुनादाने सर्व चराचर मोहित झाल्याचे दृश्य वर्णन करतांना नामदेवरायांनी म्हटले आहे :

फोकिले चिक्कला रत्नाची ते कीळा । मान फीं सोजवळा घणू हरीचा ॥

बुंदावनीं घेणु वाजे रुण्डुणु । वेध तनुमनु गोपाळांचा ॥

देहुडा पाठलीं हरि गोपाळा शेजारीं । वाहाती ते लालोरी हरिउंदें ॥

वेवलीं वनचरें गोधनें अपारें । पक्षीकुळें साचारें तल्लीन झालीं ॥

यमुनेचें उदक जळचरें सम्यऊ । पाताळीं पद्मग ऐको टेली ॥

ऐसे वृष्णवेधें सहज झाले धोधें । नामा म्हणे घेणुउंदें स्थिर झाली ॥

(अभंग २२८०)

सृष्टीतील पशुपक्षांची ही अवस्था तर गोकुळांतील गोपगोपींची काय दशा झाली असेल ! त्या म्हणतात, “हा कृष्णच घ्यानीं मनीं येऊन बसला आहे. त्याचे गीत गात असता तोच हृदयकमळीं स्थित झाला आहे. हा रुक्मिणीरमण, हा पांडुरंग आम्हांस अंतर्बाह्य व्यापून आहे. गोपाळाशिवाय आता काही मुक्त नाहीं. त्याचेच पयाडे गावेत अशी तीन उत्कंठा वाटते. जागोपणीं वा शोपेमध्ये त्या मनमोहन कृष्णाचीच मूर्ति सदैव डोळ्यासमोर असते.” (अभंग २२८१) ‘हुष्याची निवृत्ति मुलाचें तें सुख । वाहतां श्रीमुख गोविंदाचें ॥’ अशी त्याची स्थिति होऊन गेली होती. श्रीकृष्ण हा भक्तांच्या मुक्तासाठीच गोकुळांत आला होता. योग्यांची समाधि, तपस्यांची तपस्वा, याशिकांचा दश सोडून कृष्ण गोपगोपींनी सगत धरण्यासाठी मुद्दाम गोकुळांत आला व त्यांच्या नंगतीत तो रममाण होऊन गेल्याचे नामदेव सांगतात.

लांचारलें प्रसन्न भक्तीचेनि सुखें । गोकुळीं गोपाळवेधें गाईं राखे ॥

त्रिशुवनीं न समाये प्रह्लादिका लक्षा नये । तो दास्यव्य करताहे गौळियांचें ॥

नवलाव मे माये देखियला । तें मुख काय सांगो तुला ॥

कैसें गोवळेपणाची चुंगी घेऊनिया साजिरा । परब्रह्म जालेंसें पिसें मे माये ॥

निगमा निर्वांरितां भमरा दर्शनाची धास । मुनिजनां ध्यानीं भभासं तोही नाहीं ॥

तें हें नित्य पूर्ण लाटेकोटें खेळवितो गौळणी । मा मुखचुंबन देऊनि गौळणी

हृदयीं आलिंगती ॥

क्षीरसागरींचें सुख सांडुनी अदोष । स्वमिणी दोजेचे विलास तेही नावडती ॥

तें हें गोधना गोठणीं लोळे शुद्ध चैतन्य सावळें । तें सुखही न कळे साचें चतुरानना ॥

भक्तिप्रेमभाव देखे आहे जेथें । हरि बोरसला जाय तेथें कैसें नैश्वर्य ॥

न विचारी जातीकूळ शुची अथवा चांडाळ । हृदय देखुनि निर्मळ प्रीति धरी तेथें ॥

भक्ताचेनि वियोगें श्रमलें म्हणोनि गोकुळासी आलें । तेणें प्रेमसुख दिधलें नामयासी ॥

(अभंग २२९१)

कृष्ण विलक्षण खोड्या करतो, दह्यादुधाची चोरी करतो, यक्षुनेची वाट अडवतो इत्यादि तक्रारी गोपी यशोदामातेज्यळ नित्य करीत असतात; आणि यशोदा कधीं कृष्णास शिआ लावीत असते तर कधीं त्याचा कैवार घेत असते. आपल्या गोप्तिवाण्या कृष्णाची वाजू घेऊन गौळणीशीं भांडणारी यशोदा त्यांना पुसते, “माझे बाळ सगुण गुणाचें तान्हें आहे अजून. काय उगाच आळ त्याच्यावर घेतां? माझा श्रीरंग आहे वेडा, त्याची संगत तुम्ही कशाला घरतां? हें पांच वर्षांचें माझे बाळ सदैव माझ्याच अंगगांत खेळत असते. आणि तुम्ही मात्र लटफा आळ त्याच्यावर घेतां. मोठ्या दालगज दिसतां तुम्ही सान्याजणी. तुम्हालाच करमत नाहीं, म्हणून तुम्ही याच्या खोड्या करतां, खोण्याचा गोळा तुम्ही खातां आणि हात या पोराच्या मुखास पुसतां, याची गोडी लपवून ठेवतां, याचा खेळण्याचा भोवरा तुम्ही लपवितां. बारा घरच्या बारा नारी तुम्ही, तुमच्या एकेक खोडीस माझा श्रीरंग कसा पुरणार? प्रत्यक्ष ब्रह्मदेवाला यातें जन्म दिला; आणि यालाच तुम्ही धरूं पाहतां? गोकुळच्या नारानो, हा तुमच्या हातांत येईल तरा कसा? तेव्हां तुम्ही आपली याची संगत सोडावी हें उत्तम.” (अभंग २२९२)

नामदेव सगुणभक्तीचे पुरस्कर्ते होते. पण योगमार्गातील प्रक्रियादि त्यांच्या अभंगांतून कधीं कधीं दृष्टीस पडते. एका अभंगांत नामदेवस्य म्हणतात :

चिदानन्दघन चिन्मय बाळकृष्ण । खेळवितां मन होय उन्मन ॥

सुख अनुभवीं अनुवाद सुटला । चिन्मयीं तोचि अनुवाद गोठला ॥

दुजे न दिसे उपमेसी घावया । मन न मिळे ज्ञान सुख ध्यावया ॥

ज्ञाता ज्ञान द्विचि अद्वय । ध्याता ध्यान ध्येय द्विचि निरामय ॥

जन्मोजन्मींचें पुण्य संचित । झालें गौळिपांचें कार्य मूर्तिमंत ॥

नामया स्वामीची अनुपम्य बावडी । चितें दिधली प्रेनारसें खुडी ॥ (अभंग २३०१)

गोकुळच्या गौळणींत कृष्ण इतका भितून गेला होता कीं, दह्यादुधाचे घडे डोक्यावर

ठेवून बाजाराला निघालेल्या गौळणी 'गोविंद ध्या गोविंद ध्या' असाच पुकारा करीत असत. त्यांच्या मुखास गोपाळाचाच चाळा सदैव असे. 'दर्हीं म्हणावेंरें ठेलें । वाचें गोविंद पैं आलें ॥ चित्त चैतन्य रंगलें । कान्हु धरणीं वाई वो ॥' अशी गोपिकांची अवस्था होऊन जाई. रत्नांतून चालतांना हरीचाच ध्यास त्यांना सदैव असे. 'श्रीरंग रंगला जीवु । म्हणे ध्या वो हा माधवु ॥' असा त्यांचा व्यापार चाले.

नामदेवांच्या गौळणीचें स्वरूप हें असे आहे. त्यांत भावनेचा ओलावा, मापेची प्रसन्नता आणि वाणीची प्रासादिकता असल्यानें व्यजूतहि त्यांची गोडी अवीट वाटते. भक्तिप्रेमाची एवढी फोंवळीक दुसरीकडे मिळणार नाही. नामदेवांचें सगुण प्रेम अभंगांतून पूर्णपणें व्यक्त झालेलें दिसतें. वात्सल्याचें कौतुक तर नामदेवांच्या अभंगांतून ठायीं ठायीं प्रकट झालें आहे. श्रीकृष्णाच्या बाललीलेचें एकच प्रसिद्ध उदाहरण देऊन हा विषय संपवूं.

परमहंस निष्काम तो हा गौळियो घरीं । चाक्या घाले अंडु कृष्ण नवनीत चोरी ॥
 म्हणती गौळणी हरीचीं पाडलें धरा । रांगत रांगत येतो हरि हा राजमंदिरा ॥
 छपत छपत येतो हरी हा राजभुवनीं । नंदासी टाकूनि आपण बैसे सिंहासनीं ॥
 सांपडला देव्हारीं यासी बांधी दाव्यांनीं । शंखघगगादापन्न शारंगपाणी ॥
 बहुतां कष्टें बहुतां पुण्यें जोडलें देया । अनंत पवाडे तुमचे न कळती भावा ॥
 नामा म्हणे केशवा बहो जी तुम्ही दातारा । जन्मोजन्मीं धावी तुमची धरणसेवा ॥
 (अभंग २२७१)

याप्रमाणें नामदेवांची कृष्णभक्ति गोडच गोड आहे. श्रीकृष्ण म्हणजेच विट्ठल नामदेवांच्या अभंगांत परिपूर्ण भरून राहिलेला दिसतो.

‘ऐसी तापली विरहज्वरें’

नामदेवांनीं विरहिण्या थोड्याच लिहिल्या असल्या तरी त्यांतून कृष्णभेटीची तीव्रता मात्र प्रत्ययास येते. अव्यक्त परमहंस हें कोणासाठीं व्यक्त झालें आहे ? पुंडलिकासार्थी येऊन उभा राहिलेला हा परमेश्वर कटीवर हात ठेवून कां उभा आहे ? याच देवाचें मला वेड लागलें आहे. याच्या भेटीविना जीव कासावीस होत आहे. 'जीवाचा जीवु मज भेटवा हरि । लागलें प्रेमपिसे होऊनि दाधी कामारी ॥' या प्रेमपिशाच्या भरांत विरहिणी कृष्णाचेंच ध्यान करीत आहे. त्याच्याच चित्तनात रंगून गेली आहे. तिच्या चित्तासमोर कृष्णरूप उभें राहिलें.

कासें कसिला पीतांबर तयावरी मेलला ।

अंगीं दटि चंदनाची शोभताती वनमाला ॥

बाहू बाहुयटे तें रूप सुतलें होळा ।

मन माजें मोहिलें दटि देखतां धननीळा ॥

अथ जे पाँवळियाचे, दांत हिऱ्याची जोती ।
 विशाल नयन वो भोंवया व्यंकटा भती ॥
 टिळक जो रेखिला मृगनाभी लहारी ।
 उपमा नये व्यक्ती चंद्रा पडियली तुटी ॥
 माथां मुकुट जो रत्नं जडियली वरी ।
 त्याखालीं मयूरपत्रीं वेदी साजे मुरारी ॥
 माथां त्या वीरगुंडीं पुष्पें तुरंगिलीं वरी ।
 तेणें मी भाळाल्यें भेटवावो ही शडकरी ॥ (अभंग २३०६)

या सांवळ्या रूपड्यास ती भाळून गेली होती. त्याचा घ्यास एकसारखा तिच्या चित्तीं होता. 'तेचि कामचाग जिवा लगलें पिसें । नामया विष्णुदासा व्यापिलें हृदिकेशें ॥' अशी या विरहिणीची अवस्था आहे. मदनमूर्ति कृष्णरूपांत पाहिल्याबरोबर कोणी एक गोपी ध्याकुळ होऊन गेली आहे. नीळरुमळाचा गामाच असा श्यामसुंदर श्रीकृष्ण तिने स्वप्नांत पाहिला. त्याचे विशाल डोळे, भव्य कपाळ व हिऱ्यासारखे दांत पाहून ती भाळून गेली. 'माईये मदनमूर्ति देखियेल' म्हणून ती सांगत आहे. 'शंखचक्रगदा शोभती चहूं करी । सखीये गरुडावरी देखिला ॥' असा अनुभव ती मैत्रिणींना यदवून दाखवीत आहे. 'पीतांबर कटीतटी दिव्य चंदन उठी । सखीये जगजेठी देखिला ॥' असें ती कृष्ण परमात्म्याचें रूपवर्णन करीत आहे. (अभंग २३०५)

दुसऱ्या एका अभंगांत असाच स्वप्नांचा एक अनुभव गोपी सांगत आहे. युगा-युगांचा विगड तिला झाला होता. ती वियोगानें शिणून गेली होती, पण एके दिवशीं स्वप्नांत तिनें श्रीकृष्णास प्रीतीनें आलिंगिलें आणि मग तिच्या मुलास मर्यादा उरली नाहीं.

कृष्ण अनुसंगें रंगली कामिनी । कामधामें गेलीं युगा विरोनी ॥
 होनी बहुत जन्में वियोगें शिणली । आप नाडवें परसुलें मिनली ॥
 मनें करनिया विपयांचे संकल्प । तंव तें थवघें होय कृष्णरूप ॥
 दृष्टि देखणें जें जें आवडे । येणू याहे तें उभें देहुटें ॥
 सुखसायनीं स्वप्नीं देखे सांवळा । कंठीं कौस्तुभ रत्नं वरी चनमाळा ॥
 जीवें धांवूनि आलिंगीं प्रीति । तंव ते आर्तां होय कृष्णमूर्ति ॥
 देह परतानी मागुते संमाळी । तंव स्वयें सिद्ध आपणें चनमाळी ॥
 नामया स्वामी जीविंचा जिवलगु । कृष्णमुखाचा सुलगाध अंतरंगु ॥

(अभंग २३०८)

आगखी एक अनुभव नामदेवांनीं मोठ्या बहारीनें वर्णन केल्या आहे. आपलेपणाला विसरून एक नारी 'भिन्न रात्रीं मघानहीं वो । सेजे सुटली' होती, तों तिला कृष्णदर्शन झालें. त्याचें आलिंगन तिला घडलें. त्याला पडणें घरतां घरतां तो निसटून गेल्या आणि मग तिच्या वेदनांना प्रारंभ झाला, 'त्यालीं माग जातो । भेटवा शडकरी'

अशी तिची अवस्था झाली. त्याचेंच रूपचिंतन ती करूं लागली. “कवग ते प्रागसखी । भेट करील विठोसी । सांडूनि वीरगुंठी । चरण झाडीन केरीं ॥ कवग मी कैचा नेणें । जाती कुल तयाचें । कवगापसाव झाला । तें मी नेणें वो साचें ॥ ” म्हणून ती त्याचें रूपसौंदर्य सविस्तर वर्णू लागली. तिला जें दर्शन झालें होतें त्या एका रूपाचा ध्यास तिला लागून राहिला. “व्यापिलें वनमाळिये । लवण्य तेज अमित । तें रूप देखावया । माझा जीव उल्हासित ॥ ” या प्रसंगें तिच्या जिवाची उलवाळ मुरू झाली. देहाची आग होऊं लागली. सख्यांनीं केलेले शीतलोपचारहि तिला सहन होईनासे झाले. “ऐसी तापली विरहज्वरें । थोर होतो उबाय ॥ चंदन पोळतसे । न घालाविजगद्वारा ॥ चंद्रमा दाढतसे । उष्ण तो खडतर । तंव येरी जाणितला । वेध नंद्रकुमरा ॥ ” अशी विरहावस्था व तापदायकता कृष्णवियोगानें झालेली आहे. (अभंग २३०९) अशा कृष्णप्रेमानें भक्त वेढावून जातात. सर्वत्र कृष्णरूपच त्यांना दिसू लागतें. श्रीकृष्णास आस्ती ओवाळावी म्हणून गेलेल्या गोपींची अवस्था ‘विष्णुदासनामा’ने अशी वर्णन केली आहे :

झाजलें मे माय धातां कोणा ओवाळूं । जिकडे पाहावें तिकडे चतुर्भुज गोपाळ ॥
ओवाळूं मी गेलें माय गेलें द्वारके । जिकडे पाहावें तिकडे चतुर्भुज सारिसे ॥
ओवाळूं मी गेलें माय सलिया माझारी । जिकडे पाहावें तिकडे चतुर्भुज नरनारी ॥
ओवाळूं मी गेलें माय सारंगधरा । जिकडे पाहावें तिकडे चतुर्भुज परिवारा ॥
वैजयंती गळां श्रीवत्सलांछन । विष्णुदास नामा येणें दाविली खूण ॥

(अभंग २३१६)

श्रीकृष्णाची रूपमाधुरी

नामदेवांच्या गोळणींचा व विरहिणींचा परिचय थोडक्यांत करून घेतल्यानंतर श्रीकृष्णरूपसौंदर्याचा जो विलास नामदेवांच्या अभंग यादव्यांत सापडतो, त्याचा थोडक्यांत उल्लेख करणें आवश्यक आहे. वरील विवेचनात कृष्णाच्या रूपदर्शनाची माधुरी ठिकठिकाणी आलीच आहे. पण इतरत्रहि अनेक ठिकाणी श्रीकृष्णाची नयनरम्य चित्रे नामदेवांनी रेखाटली आहेत. त्यांतील दोनतीन तेवढी आपण पाहूं.

ब्रह्मदेवासहि मुग्ध करून सोडील असें हें कृष्णरूप पाहा :

चतुर्भुज दिसे शंखचक्र हातीं । मुकुट शोभती सर्वांलागीं ॥
कर्णीचीं कुंडलें वैजयंतीमाळा । देखतसे ढोळां ब्रह्मदेवा ॥
कौस्तुभ हृदयीं श्रीवत्सलांछन । बाहूचीं भूपणें पाहतसे ॥
चरणीं तोडर पीत पीतांबर । तेजें दिवाकर लोपतसे ॥
आपादपर्यंत तुळसीच्या माळा । मुद्रिका दर्शाणुळा रत्नाचिया ॥
केशराचे टिके नेत्र कमलाकर । दंती इंदुकर बैसलेती ॥

कोटी कृष्णमूर्ति कोटी धर्ष दिसलीं । स्तवनीं स्तवितात सुरवर ॥
नामा म्हणे ऐसे दावीत गोविंद । झालासे सावघ्न ब्रह्मा तेव्हां ॥
(अमंग १५५०)

गाई राखण्यास निघालेल्या कृष्णाचें चित्र तितकेंच मनोहर आहे :

खांद्यावरी पावा कस्तुरीचा टिळा । चालत गोपाळ गाईमागे ॥
यमुने पायळीं गोपा पाचारीत । सिद्धेच्या शोभत पाठीवरी ॥
अतीं पंक्ति करी त्या गोपाळांच्या । संगें गोविंद त्यांच्या वरंछित ॥
नामा म्हणे योनं विटो देऊं नका । वैकुंठनायका सांभाळावें ॥
(अमंग १७०२)

सच्चिदानंदघन परमात्मा तान्हुला होऊन यशोदेच्या अंगगांत रांगू लागला तेव्हां काय शोभा आली, याचीं वर्णनें नामदेवांनीं शेकडों ठिकाणीं केलीं आहेत. एक नमुना पाहा :

चंद्रबिंबासरी देखों जरी मुखा । कोटी चंद्रप्रभा देखा कृष्णमूर्ति ॥
घवळले चांदणें रांगतां रांगणें । धन्य वो गौळणीं सुखी तुम्ही ॥
कानींचीं कुंडलें गुरुगुरु विवले । तिरीं तें शोभलें पिंपळपान ॥
कटीं बाघनलें माजिरी ते सरी । कडोरा बरी राजसाक्षी ॥
सुकुमार दोंदिलें किंझिणीं कटींतरीं । चरणीं नाद उठे नेपुंरांचा ॥
श्रुतिममागमें नाद ऐके कानीं । संतोषोनी मनीं झुल्ले हरी ॥
देखोनिया माते होय समाधान । उतरी लिंबळोण मुक्तावरनी ॥ (अमंग २२८५)

ज्ञानदेवांप्रमाणेंच नामदेवांना 'सांवळ्या' कृष्णाचा प्यास होता. कृष्णाच्या चिंतनातें सर्व छटिच 'कृष्ण' म्हणजे सांवळी असल्याचा अनुभव भक्ताला येत असतो.

ध्यान सांवळें गोकुळींचें । घांव पाव वेगीं हरी सांवळिया ॥ भु० ॥
सांवळीसी शिंगीं उठी । सांवळी कस्तुरी लहाराई ॥
सांवळीसी कांसें कटीं । कासियला गोवळिया ॥
सांवळीसी तनु बरवी । सांवळें वृंदावन मिरवी ॥
सांवळ्याशा गुळसी कानीं । मंजुरिया कोंवळिया ॥
सांवळीसी कंठीं माला । सांवळें हृदयीं पदक विनाला ॥
सांवळ्याशा गोपी केल्या । जोवळ्या गोवळिया ॥
सांवळीमी हातीं काठीं । सांवळ्यासा सांवळ्या पाठी ॥
नामयाचा स्वामी गायी राखी । घवळ्या आणी पिबळ्या ॥ (अमंग २२७९)

'काळ्या' कृष्णास भेटण्यास निघालेली विरहिणीहि तसाच साजशृंगार करून जाते, असें नामदेवांनीं सांगितलें आहे.

रात्री काळी घागर काळी । यमुनाजळहि काळें वो माय ॥

शुंयी काळी विलवार काळी । गळां मोतीं एकावळी काळी वो माय ॥

मी काळी काचोळी काळी । कांस कांसिली ते काळी वो माय ॥

एकली पाणिया नच जाय साजणी । सर्वें पाडवा मूर्ति सांवळी वो माय ॥

विष्णुदास नाम्याची स्वामिनी काळी । कृष्णमूर्तिं बहु काळी वो मायें ॥

(अभंग २२८९)

‘मी फुडी तूं आत्मा’

नामदेवांनीं भगवताधारे वर्जिलेली कृष्णकथा आपण पाहिली. कृष्णजन्म, चौर्यकर्म, गोकुळातील खोड्या, गोपींचीं गान्धार्यां, धालत्रयांतील कालियामर्दनसारखीं कृष्णाची अचाट कृत्यें, गोवर्धनधारण, गोपींचें कात्यायनी व्रत, रासक्रीडा, रायेचा प्रेमविलास, अक्रुरागमनानंतर गोपीविलास, उद्धवगोपीसंवाद इत्यादि कृष्णचरित्रांतील रम्य असे भाग नामदेवांनीं मराठींत अभंगरूपानें गाविले असले, तरी त्यांत कथानकाचा धागा सर्वत्र दिसून येतो. नामदेवांच्या गीठणींचें व विगहिणींचें स्वरूपहि आपण थोडा पेढ निरखून पाहिलें. कृष्णाची भक्ति शृंगारिक भाषेत नामदेवांनीं कशी रंगविली आहे, याचा आस्वाद आपण घेतला. अर्थात् याहि शृंगारांत शारीरिक भोगविलास फारसा दिसून येत नाही. आणि तो जेथें आहे तेथें तो भाग्यताच्या अनुकरणामुळें आलेला दिसतो. नामदेव स्वतंत्र भूमिकेवरून जेव्हा लिहितात तेव्हां त्यांच्या भक्तिप्रेमास रसाळता विशेष रूपानें प्राप्त होत. परमेश्वराशीं लडका प्रेमकुरड करणारा नामदेवादत्ता ह्मी कवि मराठींत तरी तुकांगमाखेरीज दुसरा नाही. परमेश्वरावर आम्रहाचा हक्क प्रस्थापित करणारा नामदेव मराठींत अग्रगण्य आहे. शृंगारिक उपमा वापरून नामदेव देवास विचारितात, ‘परमेश्वर, एखाद्या मोठ्या राजानें आपली पत्नी टाकली म्हणून काय जगावरील तिची सत्ता कमी होते? तसेंच माझें भक्ताचेंहि आहे.’—

प्रीति नाहीं रायें वर्जियेली कांता । परि तिची सत्ता जगावरी ॥

तैसे दंभधारी आम्ही तुझे भक्त । घातूं थमवूत पायांतले ॥

असा नामदेवांचा श्रेष्ठ अधिकार होता. आम्ही कोणतींहि कमें करीत असूं, आमचें लक्ष मात्र परमेश्वरा, तुझ्यावरच असतें, असें नामदेवांनीं परोपरीने सांगितलें आहे. आणि हे सांगताना नामदेवांनीं व्यभिचारी स्त्री घरात कामधेदा करते, पण तिचें सारें लक्ष परपुरुषावर असतें, असा दाखला दिला आहे.

व्यभिचारी नारी परपुरुष जिह्वाही । वतें घराचारी परि लक्ष तेथें ॥

नामा म्हणे असावें भलतियां व्यापारी । लक्ष सर्वेश्वरीं टेवूनियां ॥

परमेश्वर तेथें भक्त असलाच पाहिजे. दोनहि एकच आहेत, हा भाव नामदेवांनीं अनेक उदाहरणें देऊन व्यक्त केला आहे. तो अभंग देऊन हें प्रकरण पुरे करतो.

तूं अवकाश मी भूमिका । तूं लिंग मी साळुंका ।
 तूं समुद्र मी द्वारका । स्वयें दोन्ही ॥
 तूं वृंदावन मी चिरी । तूं तुळशी मी मंजिरी ।
 तूं पांवा मी मोहरी । स्वयें दोन्ही ॥
 तूं चांद मी चांदणी । तूं नाग मी पद्मिणी ।
 तूं कृष्ण मी रुक्मिणी । स्वयें दोन्ही ॥
 तूं नदी मी थडी । तूं तारुं मी सांगडी ।
 तूं धनुष्य मी भावोढी । स्वयें दोन्ही ॥
 तूं वेद मी स्तविता । तूं शास्त्री मी गीता ।
 तूं गंध मी बक्षता । स्वयें दोन्ही ॥
 नामा म्हणे पुरुरोचमा । स्वयें जडलों तुझ्या प्रेमा ।
 मी बुडी तूं आरमा । स्वयें दोन्ही ॥ (अमंग २८९)

प्रेमाचिया परमप्रीति । जेणें मज अर्पिली चित्तवृत्ति ।
 तेव्हांचि त्याचें सेवेचि स्तुति । जाण निश्चिती म्यां घेतली ॥
 प्रेमळाचें दोष खातां । मज लाज नाही घोडीं धुतां ।
 दोहों उच्छिष्ट काढितां । लाज सर्वथा मज नाही ॥
 मज मप्रेमाची धवस्या । त्याचे मोत्रे मी वाहें मायां ।
 पेशी प्रेमळाची सांगतां कथा । प्रेम कृष्णनाथा चालिलें ॥
 कंठु झाला सद्वदित । अंग झालें रोमांचित ।
 धांवोनि उदवासी खंय देत । प्रेम अद्भुत हरीचें ॥
 सजल झालें लोचन । वरपतांनी स्वानंद जीवन ।
 भक्तिसाग्राज्यपट्टाभिषेचन । उदवासी जाण हरि करी ॥
 सहजें प्रेमळाची करितां गोठी । संमुख उदय देखिला दर्श ।
 धांवोनियां घातली मिठी । आवडी मोठी मक्तांचो ॥
 आवडी पडिलें आलिंगन । विसरला कार्यकारण ।
 नाटये उदवा उदयपण । कृष्णा कृष्णपण नाटये ॥
 प्रेमळाचे गोठीसाठीं । परात्पर परतरीं ।
 दोघां ऐस्यें पडली मिठी । आवडी मोठी प्रेमाची ॥
 भाजि भक्तीचें निजसुख । उदवासी फावेलें देव ।
 भक्तीचें प्रेम अलौकिक । उद्वेगें सम्यक विस्तारलें ॥

(भागवत, अ. ११, ओ. ६७१-६८०)

नाथ भागवतांतील हा मोठा उतारा मुदाम दिलेला आहे. भक्त व ईश्वर यांच्यामध्यें केवढें प्रेम असतें, एकमेकांना आलिंगनात केवढें मुख वाटतें व ते स्वतःला कसे विसरून जातात, या गोष्टीचें फारच सुंदर वर्णन नाथांनीं केलें आहे. भक्तींतील प्रेमाचें लक्षण सांगतांना नाथ म्हणतात, “प्रेमाचो तंव जात ऐशी । आठवु येऊं नेदी आठवणेशी ।” भक्तिप्रेमांत स्मृतीचीदेखील स्मृति उरत नाही. भक्ताचें देवाला व देवाचें भक्ताला अखंड अनुसंधान असतें. दोघेहि एकमेकांच्या प्रेमांत पूर्ण बुडून गेलेले असतात. प्रेमभावाना भुकेला परमेश्वर मक्तांच्या प्रेमकथेंत व संगतींत आनंद मानतो.

वाग्वी प्रेमाचे पाहुणे । भावार्थांचें जादणें ।
 म्यां भनन्याची सेवा करणें । जीवें प्राणें सर्वस्वें ॥
 कोण भक्ति केली गोपाळीं । काय तीं सोवळीं कीं ओवळीं ।
 त्यांचे उच्छिष्ट फवळ मी गिळी । प्रेम समेकीं हुलत ॥
 मी काय गजाली दुकाळलों । तो यज्ञपत्न्यांसीं मागों गेलों ।
 मी भावार्थांचा भुकेलों । प्रेमाच्या पावलों पाहुणेता ॥

(एकनाथी भागवत, अ. २४)

अशा प्रकारे प्रेमाचे 'पाहुणे' भगवंतांनी अनेक प्रसंगी घेतले आहेत. नाथांनी भागवतावरील टीकेंत सर्वत्र भक्तिप्रेमाचा पुरस्कार केलेला दिसून येतो.

मी शरीर तो माझा आत्मा । प्रेमळ असे पडिया आम्हां ।
 प्रेमळावरती सीमा । भक्तीचा महिमा चढेना ॥
 माझे नाम आत्माराम । मी अवाप्तमकळकाम ।
 परी प्रेमळांलगीं सकाम । ऐसें गोड प्रेम तयांचें ॥
 मग आपुलिये संवसारीं । प्रेमळं घे मी उठावटीं ।
 घरीय सुखही दे शेवटीं । मज प्रीति मोठी प्रेमाची ॥
 मी न लागतां कोणाची कवडी । अजुनाचीं धूतसे घोडीं ।
 धर्माघरीं उच्छिष्टें काढी । मज अति आवडी प्रेमाची ॥

(एकनाथी भागवत, अ. २४)

एकनाथ आणि गोकुळच्या गोपी

भक्तीत प्रेमवृत्तीला केवढे स्थान आहे, हे नाथांच्या भागवतात स्पष्टपणे दिसून येते. अशा प्रकारचे प्रेम भगवंताला अर्पण करणे व त्याच्यात मिसळून जाणे हीच भक्तीची खरी अवस्था भागवतधर्मीयांनी मानली आहे. अशा प्रकारची आदर्श भक्ति प्रेममार्गाने करणाऱ्या गोपी यामुळे भक्ताना गुहस्थानीं वाटतात. गोपींच्या प्रेमाचे वर्णन भागवतकारांनी विस्ताराने केलेले आपण मागच पाहिले आहे. एकनाथांनी गोपींच्या मनःस्थितीचे जे वर्णन केले आहे, ते थोड्या विस्ताराने पाहणे अगत्याचे आहे. भागवताच्या ११ व्या स्कंधातील १२ व्या अध्यायांत उद्धवाशी गुजगोष्टी करीत असता श्रीकृष्ण गोपींच्या प्रेमाचा उल्लेख करित आहेत, असा मूळचा भागवतातील प्रसंग आहे.

रामेण सार्धं मधुरां प्रणीते श्राफल्किना मय्यनुरक्तचिताः ।
 विगाढभावेन न मे वियोगतीव्राधयोऽन्ये ददृशुः सुखाय ॥ १० ॥
 तास्ताः क्षपाः प्रेष्ठवमेन नीता मयैव वृन्दावनगोचरेण ।
 क्षणाध्वत्ताः पुनरंग तासां हीना मया कल्पसमा यभूवुः ॥ ११ ॥
 ता नाविदन् मय्यनुपपन्नबद्धधिपः स्वमात्मानमदस्तयेदम् ।
 यथा समाधौ मुनयोऽब्धितोये नद्यः प्रविष्टा इव नामरूपे ॥ १२ ॥
 मत्कामा रमणं जारमस्वरूपविदोऽथलाः ।
 ब्रह्म मां परमं प्रापुः संगच्छतसहस्रशः ॥ १३ ॥

(अकूराने मला दलरामासह मयुरेस जाण्यासाठी रथांत बसविले. त्या वेळीं माझ्या टिकाणी प्रेमाने आपले पूर्ण चित्त ज्या गोपींनी अर्पण केले होते, त्या गोपींना माझा वियोग होणार हे पाहून दाहण झोक झाला... वृन्दावनांत राहणारा व गोपींच्या अत्यंत प्रेमाचे स्थान असणारा जो मी त्याच्यासह

रासक्रीडा करतांना मोठमोठ्या रात्री अर्ध्या क्षणासारख्या वाटल्या, त्याच रात्री माझा विरह झाला तेव्हां त्यांना अनेक युगांप्रमाणे भासल्या. प्रेमातिशयाने कालखलांच्या उपाधीचा क्षय होतो तो असा. त्या गोपींचे अंतःकरण माझ्यावरील उत्कट प्रेमापुळे इतके समरस झाले होते की, त्यांना जवळ-दूर असा भेदच उरलेला नव्हता. त्यांच्या सर्व वृत्ति एकरस होऊन गेल्या होत्या. त्या गोपींना कांहीं आत्मज्ञान नव्हते. गरीब त्रिचान्या स्त्रिया त्या. मी ब्रह्मरूप, पण त्या माझ्यावर मी त्यांचा स्मरण, त्यांचा उपपत्ति अशी प्रेमपूर्ण नैष्ठिक दृष्टि असंड ठेवून माझ्याशी वागल्या. माझ्या नित्य संगतीत हसणे-वसणे इत्यादि हजारे प्रकारांनी माझा सहवास घडून त्या गोपी ब्रह्मपदास जाऊन पोहोचल्या.)

मूळ भागवतांतील या चार श्लोकांवर जवळ जवळ शंभर ओव्या लिहून एकनाथांनी गोपीप्रेमाचा भावार्थ स्पष्ट केला आहे. कृष्णाच्या मुरलीचा स्वर ऐकल्या-घरोघर गोपी हातांतील काम टाकून वृंदावनाकडे उत्कटेने धाव घेत असत. त्यांची ही अवस्था वर्णन करतांना नाथ लिहितात :

एकोनी माझे येणुगीत । गोपिका सांडुनि समस्त ।
नित्र देहातें न सांभाळित । मज गिवसीत पातल्या ॥
सांडुनि पतिपित्वांची घाड । न धरोनि वेदशास्त्राची भीड ।
माझे रायी निजमान दड । प्रेम जति गोड गोपिका ॥
पुत्रस्नेह तोडुनि धार्ये । विवितें रगडुनी पायें ।
माझे आवडीचेनि लवलाहे । गोपिका मज पाहे पावल्या ॥

(भागवत, अ. १२, ओ. १०८-११०)

अक्रूर श्रीकृष्णाला मथुरेस घेऊन जाऊं लागला, तेव्हां गोपींच्या वित्तपास तर्क-मर्यादा राहिली नाही. रडून रडून त्यांनी आक्रांत केल्या. तो उद्धवास सांगतां सांगतांहि परमात्म्याचा कंठ दाडून आला.

ते त्यांची जयस्वा सांगतां । मज जद्यापि धीर न धरये चित्ता ।
ऐसें देवो सांगतां सांगतां । कंठीं बाष्पता दाटली ॥
सांगतां भक्तांचें निजप्रेम । प्रेमें द्रवला पुरोत्तम ।
जो भक्तकामरुद्वद्रुम । कृपा निरुपम भक्ताची ॥

(भागवत, अ. १२, ओ. १२६-२७)

श्रीकृष्ण आतां परत केव्हां दिसणार, या एकाच चिंतेने गोपी व्याथित झाल्या. अक्रूराला शिब्या देऊन त्यांनी कृष्णाचा मार्ग रोखून धरला. क्रित्येसांनी मार्गात जमिनी-घर लोळग घेतली.

मज मधुरे जातां देखोनी । वासुवांचा पूर नयनी ।
 हृदय फुटे मजलागुनी । प्रेमें लोळण घालती ॥
 पोटांतील परमप्रीती । सारितां माझे न सारिती ।
 धरिले चरण न सोडिती । येती काकुळती मजलागी ॥
 नवल भावार्थ त्यांच्या पोटी । माझ्या रूपीं घातुली मिठी ।
 सोडवितां न सुटे गांठी । श्वास पोटीं परतेना ॥
 लाज विसरल्या सर्वथा । सासुरा पतिपत्न्यां देखतां ।
 माझे चरणां ठेवून माथां । रडती दीर्घता आकंदें ॥
 मजबीण देखती घोस । माझीच पुनः पुनः पाहती घास ।
 थोर घालोनि निश्वास । उकसयुक्तीं स्फुंदत ॥

(भागवत, अ. १२, ओ. २८-३२)

गोपींचा जिवलग सांगाती श्रीकृष्ण अकूराग्ररोवर मधुरेस जात होता. त्या दुष्टमूर्ति अकूरास त्यांनीं क्रूर म्हटलें आणि श्रीकृष्णाचे चरण आपल्या डोळ्यांतील आसवांनीं धुवून काढले. गोपींचा हा प्रणयविलास सांगतांना स्वतः श्रीकृष्णहिं भुलून गेला. त्यांच्या आसक्तीची समूळ कथा उद्धवाला सांगण्यास कृष्णानें प्रारंभ केला. या आसक्तीचें मूळ वृंदावनांतील रासक्रीडेंत होतें. वृंदावनांत जातांना 'माझे पाहुनि श्रीमुख । प्रातः काळीं सुख भोगती ।' अशा गोपींची प्रेमकथा श्रीकृष्ण उद्धवास निवेदन करीत आहे. 'एकांतता अति गुह्य' असतांना जी कथा वर्तली, तीच श्रीकृष्ण स्वतःच्या मुखानें सांगत आहे.

त्या गुह्याचें निजगुज । उद्धवा मी सांगेन सुज ।
 महासुखाचें सुखभोज । मी अधोक्षज ना चिंतिलों ॥
 तें सुख गोपिका जाणती । कीं माझे मी जाणें श्रीपती ।
 जे रासक्रीडेच्या रातीं । जाली सुखप्राप्ती सकळिकांसी ॥
 त्या सुखाची सुप्रगोही । रमा काय जाणे थापुडी ।
 ब्रह्मादिकें केवळ वेडीं । त्या सुखाची गोडी नेणती ॥
 पावावया त्या सुखासी । सदाशिव दाला योगाभ्यासी ।
 तरी प्राप्ती नव्हे तयासी । मुलला मोहिनीसी देखतां ॥
 उभा होऊनि भिल्ली । तिणें मुलविला धूर्जटी ।
 त्या सुखाची सुखगोठी । नेणती हटी चापसी ॥

(अध्याय १२ ओ. ४४-४८)

मीलनप्रेमाची केवढी ही किंमत ! देवादिकांनासुद्धां तें दुर्लभ. पण गोकुळांतील गोपींना सहजासहजीं तें प्राप्त झालें. गोपींच्या या कृष्णप्रेमांत 'कामासक्ति' नव्हती, या महत्त्वाच्या मुद्द्यास एकदम हात घालून नाथ महाराज म्हणतात :

रासक्रीडा गोपिकांप्रती । कोण म्हणेल कामासकी ॥
 तेथे कामाची कैची प्राप्ती । ऐक निश्चिती उद्बवा ॥
 दिवातें जिणोनि कुडा । काम म्हणे मी सवल गाढा ॥
 माझी भेदावया रासक्रीडा । वाजनि मेंढा चालिला ॥
 जेथ माझ्या स्वरूपाचें वोढण । तेथें न चले कामाचें कामपण ॥
 मोडले मद्दनाचे वाण । दड वोढण स्मरणाचें ॥ (ए. भा. १२.१५०-५२)

प्रथम झालेला काम आपलें धनुष्य सज करून रासक्रीडेंत येऊन पोहोंचला. पण श्रीकृष्णनामाच्या कवचापुढें, ढालेपुढें त्याचे वाण बोथट ठरले. कृष्णस्मरणानें प्रत्यक्ष 'स्मरा'चाहि पराभव केला. एकनाथ पुढें म्हणतात :

जेथें मी श्रीडे आत्मारामु । तेथे केवीं रिधे वापुडा कामु ।
 माझे कामें गोपिका निष्कामु । कामसंभ्रमु त्यां नाहीं ॥
 जो कोणी स्मरे माझें नामु । विकडे पाहूं न शके कामु ।
 जेथ मी रमें पुरुषोत्तमु । तेथ कामकर्म रिधेना ॥
 कामु म्हणे कटकटा । अभाग्ये भाग्यें झालीं मोटा ।
 रासक्रीडेचिया शेवटील गोटा । आज मी करंटा न पवेंचि ॥
 देखोती रासक्रीडा गोमटी । काम घटघटां लाळ घोटी ।
 लाज सांडूनी जन्मला पोटी । त्या सुखाचे भेरीलागोनि ॥
 तो काम म्यां आपुले अंकीं । केला निजभावं निजसुखी ।
 तें माझे निजसुख गोपिकीं । रासमिपें कीं भोगिलें ॥
 (ए. भा. १२.५४-५८)

श्रीकृष्णाच्या सहवासान्त प्रत्यक्ष काममुडां निष्काम होऊन कृष्णस्वरूप बनला. गोपिकांना त्याची बाधा कोठून होणार ? तोहि रासक्रीडेंत रममाण होऊन कृष्णस्वरूपां विलीन झाला. गोपिकांना कामासक्ति नव्हती; कृष्णासक्ति मात्र होती. कृष्णास त्यांनीं आपलें सर्वस्व अर्पण केलें होतें. त्याच्या चित्तानांत त्या सर्व प्रापंचिक व्यवहार करीत. त्यांच्या दैनंदिन जीवनाचें चित्र एकनाथांनीं फारच मनोवेधक रेखाटलें आहे.

करितां दळण कांडण । माझे दीर्घ स्वरें गातो गुण ।
 कीं आदरिल्या दधिभंयन । माझे चरित्रगायन त्या करतो ॥
 करितां सडासंमार्जन । गोपिकांसी माझें ध्यान ।
 माझेनि स्मरणें जाण । परिये (शोकें) देणें बालकां ॥
 गायीचें दोहन करितां । माझे स्मरणीं आसकता ।
 एवं सर्व कर्मीं वर्ततां । माझ्या विसराची वार्ता विसरल्या ॥
 करितां गमनागमन । अखंड माझ्या दायीं मन ।
 आसन भोजन प्राशन । करितां मद्ध्युषान त्यांसी ॥

यापरि बुद्धि मदाकार । गृह्णोनि विसरल्या घरदार ।
 विसरल्या पुत्र भ्रतार । निजव्यापार विसरल्या ॥
 विसरल्या विषयसुख । विसरल्या द्वंद्व दुःख ।
 विसरल्या वहानभूक । माझेनि एक निदिध्यासें ॥

(ए. भा. १२.१७७-१८७)

गोपींचा हा एक ध्यानयोगच होता. कृष्णाच्या ध्यानांत त्या तल्लीन होत असत.

सच्चिदानंदस्वरूपप्रभावो । नेणतां माझा निजस्वभावो ।

गोपिका अनन्यभावो । परब्रह्म पहा हो पावल्या ॥

या प्रसारे गोपींनीं प्रेमभक्तीच्या साहाय्यानें मोक्ष मिळविला. त्यांच्या प्रेमांत कामवासना नव्हती. श्रीकृष्णाच्या प्रभावी सामर्थ्यापुढे 'चापुडा काम' निष्काम होऊन जात अने. श्रीकृष्णाच्या सगर्भात त्यांनीं अविनाशी अग्ने मुख भोगलें. 'सांडुनि स्वपतीचा सोहळा । भजचि रतल्या सकळां । माझी कामकळा अभिनव ॥' श्रीकृष्णाची कामक्रीडा खरेच पार नावीन्यपूर्ण होती. तांत कामाचा शिरकाव होणेंहि शक्य होत नसे. माझ्या श्रेष्ठत्वाची कल्पना गोपींना नसली तरी त्यांनीं मला सर्वस्व अर्पण केलें असल्यामुळें त्या मलाच येऊन मिळाल्या, असा श्रीकृष्णाच्या गृह्णण्यांतील भावार्थ. कारण—

५*

अंधारीं गूळ खातां । कटू न लगे सर्वथा ॥

तेरी नेणोनि माझी सच्चिदानंदता । मातें सेवितों मी श्राव्या ॥

गूळ अंधारांत खाहो तरी तो गोष्टच लागणार. त्याप्रमाणें श्रीकृष्णाचें माहात्म्य न समजता गोपी त्याच्याशीं प्रेमभक्तीनें रमल्या गृह्णून परिणामीं त्या त्याच्याच स्वरूपांत जाऊन मिळाल्या. गोपिकांच्या मनांत काम नव्हताच, असा भावार्थ नाथाच्या आतांपर्यंतच्या विवरणांतून निघतो. परंतु पुढील ओव्या शारकर्षनें पाहण्यासारख्या आहेत—

परीस मानोनि पाषाण । फोडूं जातां लोहाचा घण ।

लागतांचि होय सुवर्ण । तैता जाण गोपिका ॥

विष गृह्णोनि अमृत घेतां । मरण जाडनि ये अमरता ।

तेवीं जारबुद्धीं मातें भजतां । माझी सायुज्यता पावल्या ॥

(ए. भा. १२.२०६-२०७)

लोखंडाचा घण परिसावर पडल्यावर तोच सोन्याचा होऊन जातो. त्याप्रमाणें जारबुद्धीनें मला भजणाऱ्या गोपिका मीच होऊन गेल्या. ज्ञानदेवांनीं हाच भावार्थ 'वालभाचेनि व्याजें' भजणाऱ्या गोपी माझ्या स्वरूपांत मिळाल्या या शब्दांत सांगितला, हें आपण पूर्वी पाहिलेच आहे. मग गोपी या जारबुद्धीनें परमेश्वराकडे गेल्या कीं काय ? गोपीची व्यथा कामासक्तीमधून निर्माण झाली होती काय ? श्रीकृष्णासारख्या प्रखर पुरुषाच्या सहवासांत त्यांच्या आसक्तीची राख झाली, ही गोष्ट खरी असली तरी ज्ञानदेव व एकनाथ

यांच्या या विवेचनाचा अर्थ घेतांना गोपी जारखुदीने परमेश्वराकडे गेल्या होत्या, असे मानावयाचे कीं काय ? याचाच विचार आणखी करतांना नाथ म्हणतात—

वैरागराच्या मणोप्रति । खडे लागले हिरे होती ।

तैशा गोपिका माझ्या संगतीं । नेणो किंवी उद्धरिल्या ॥

म्हणजे गोपी या लोखंडाच्या घमाप्रमाणे; खड्याप्रमाणे व श्रीकृष्ण हा परिसाप्रमाणे, वैरागराच्या मण्याप्रमाणे, असें मानलें तरी या दृष्टान्ताचा अर्थ कसा घ्यावयाचा ? गोपींचें प्रेम आसक्तिरहित होतें, त्यात कामभावनेचा यत्किंचितहि लेश नव्हता, जारखुदीचें नांवहि त्यांच्या कृष्णावरील प्रेमास शोभणार नाही, असाहि एक पक्ष आहेच. मग नाथांच्या व ज्ञानदेवांच्या 'जारखुदि' शब्दाचा अर्थ काय ? कीं या शब्दाचा वाच्यार्थ न घेतां कांहीं सांकेतिक रूपकार्य घ्यावयाचा ? या मुद्द्याची चर्चा आपण शेवटच्या प्रकरणांत विस्तारानें करणार आहोंत. तें हा प्रश्न येथेंच सोडून नाथांच्या गोपीप्रेमाकडे आणखी थोडा घेऊं लक्ष देऊं. कदाचित् आपल्या या प्रश्नास नाथांच्या भाषेंतहि उत्तर मिळण्याचा संभव आहे. सकाम भक्तांचा काम पुरवून मी त्यांना आपलेसे करतो, असें सांगतांना श्रीकृष्ण म्हणतात—

यालागीं गोपींची कामासक्ति । म्यांचि आणूनि निष्काम स्थिती ।

त्यांसी दिवली सायुज्य मुक्ति । जाण निश्चितीं उद्धवा ॥

म्यां गोपिकांसी कामु केला । कीं निःशेष कामु त्यांचा हरिला ।

न विचारितां या बोला । कृष्ण व्यभिचारला मूर्ख म्हणती ॥

(ए. मा. २४.२९७-९८)

कृष्णानें गोपींची कामासक्ति दूर केली, त्यांना निष्काम केलें, हें तर खरेंच. पण गोपींच्या मनांतील 'कामासक्ति', जारखुदि, यांतील अर्थ काय घ्यावयाचा ? कामासक्तीत वा जारप्रेमांत जी तीव्रता व सखोलता असते तीच गोपींच्या प्रेमांत होती, असें मानण्यानेच या प्रश्नाचा निकाल लागण्यासारखा आहे. आणि नाथांनीं याचाहि विचार करून गोपींच्या प्रेमाची जात श्रेष्ठ प्रकारची आहे, असाच निष्कर्ष दिला आहे.

मज गोपिकांची कोण गोडी । त्यांच्या प्रेमाची जात चोखडी ।

यालागीं मज त्यांची भावडी । कृति गाडी उद्धवा ॥

कुब्जा काय सुंदर होनी ? । तिच्या प्रेमाची मज प्रीती ।

राधा प्रार्थी मी 'चनाप्रती' । काय विषयासक्तीलागूनी ॥

(ए. मा. २४.३७-९८०)

गोपींच्या कामसक्तीचा, व्यभिचारखुदीचा अर्थ या ठिकाणीं नाथांनीं स्पष्ट केला आहे. त्यांच्या प्रेमाची जात 'चोखडी' असल्याचा निर्वाळा त्यांनीं दिला आहे. कुरूप असणारी कुब्जा वा सुंदर असणारी राधा या कांही विषयवृत्तीसाठीं कृष्णाकडे आकर्षित

झालेल्या नव्हत्या. गोपीप्रेमाचा व कुब्जेच्या प्रकरणाचा आगखी एकठां परामर्श आपण घेणार असल्याने तूर्त हा विषय येथेच थांबवू.

एकनाथी भागवताच्या आधारें गोपी-कृष्णांच्या भक्तीचें वर्णन आतांपर्यंत आपण केले. सर्वस्व अर्पण करणाऱ्या गोपींच्या मनोरचनेची नाथांनीं केलेली मीमांसाहि आपण पाहिली. भक्तीत प्रेमाला काय महत्त्व आहे व त्या प्रेमाचा परमोत्कर्ष गोपीप्रेमांत कसा होत जातो, याचाहि आस्वाद आपण घेतला. गोपींप्रमाणें आपलीहि चित्तवृत्ति कृष्ण-परमात्म्याची व्हावी म्हणून साधना करणारे अनेक साधुसंत झाले. पण गोपिकाना सहजा-सहजां जें साधलें ते मोठमोठ्या साधकांना साधलें नाहीं. सर्व चित्तवृत्तीनीं परमेश्वरास जाऊन मिळणें हा गोपींच्या प्रेमाचा स्थायीभाव आहे. भारतीय शृंगारभक्ति वा मधुरा-भक्ति येथूनच विस्तारली आहे. नाथांनीं आपले भक्तिविवेचन भागवताच्या आधारे कसें केले, हें पाहिल्यावर आतां त्यांच्या अभंगसाहित्याकडे वळणें इष्ट होणार आहे.

नाथांची कृष्णभक्ति

नाथांच्या अभंगवाङ्मयाकडे दृष्टि टाकली म्हणजे एक अजब कारखानाच दिग् द्वागतो. नाथांच्या कीर्तनातून या अभंगाची या पदांची निर्मिति झाली असल्याने हें साहित्य लोकाभिमुख झाले आहे. कीर्तनास येणाऱ्या अनेक प्रकारच्या श्रोत्यांना रुचकर व्हावे असे प्रकार नाथांच्या या फुटकळ पदसाहित्यांत दिसून येतात. कृष्णचरित्रांतील अनेक कथा त्यांनीं छोट्या छोट्या अभंगानून वा पदानून गुंफिल्या आहेत. त्यातून सर्वत्र अध्यात्माचा धागा आहे, हेहि विसरतां कामा नये. नाथांची अभंगवाणी कृष्णप्रेमानें रंगली आहेच, पण ती हरहुन्नरी आहे. नाथांचें 'भारूड' आजहि बहुजनसमाजास प्रिय वाटतें. विनोदाच्या साहाय्याने, खेळाच्या मदतीने नाथांनीं महाराष्ट्रीय जनतेस परमार्थ शिकविला. त्यात चमत्कृति आहे, अद्भुतता आहे. बोध फरमणुकीबरोबर असल्याने सामान्यांच्या आवाक्यातील आहे. 'ही भाष्टें म्हणजे महाराष्ट्र-शारदेचा एक अजबज्ञानाच आहे' असा निष्कर्ष काढून के. पागारकरांनीं एकनाथांच्या या वाङ्मयाचें फारच ब्रह्मरदार पदतीनें समालोचन केले आहे. 'त्यातील कृष्णभक्तिपर पदांचा आपण परिचय करून घेऊंच. पण नाथांनीं स्वतंत्रपणें कृष्णाविषयीं अनेक स्फुट पदे वा अभंग लिहिले आहेत. त्याकडे आपणास प्रथम लक्ष द्यावयाचें आहे. एकनाथांच्या या अभंगांतहि विविधता आहे. नाथांनीं नामदेवांप्रमाणेंच श्रीकृष्णाचे चरित्र अभंगातून गायिलें आहे. कृष्णजन्म व बालक्रीडा (१५), चोरीकर्म (२२), रासक्रीडा (६), राधाविलास (४), श्रीकृष्णावरील आळ (२), नंदास विश्वरूपदर्शन (३), गौळणी (१६), विरहिणी (१९), गोपीचे खेळ (१६), गोपाचे खेळ (५३), काल (३०), श्रीकृष्णमाहात्म्य (४०) असे जवळ जवळ ३०० कृष्णभक्तिपर अभंग व पदे नाथांनीं लिहिले आहेत.' लोकांच्या

भाषेत नाथांनीं जणुं हें कृष्णभक्तीचें लोकवाङ्मय लिहिलें. या अभंगांच्या द्वारे नाथांनीं कृष्णभक्तीचा प्रसार महाराष्ट्र-समाजाच्या सर्व थरांतून केला. त्या सर्व अभंगाचा परामर्श घेणें अर्थातच अशक्य असल्यानें आपल्या विषयापुरतें विवेचन करूं व त्यासाठीं कांहीं निवडक अभंगच घेऊं. कृष्णजन्मानंतर गोकुळांत एक अद्वितीय तेज पसरून राहिलें. सर्वांचें चित्त त्या एका तेजामां वृत्तीं केन्द्रित झालें होतें. त्याच्या सुखदुःखानें सर्वजण सुखी होत, दुःखी होत. नाथ महाराज सांगतात :

वेधल्या गोपिका सकळ । गोवळ आणि गोपाळ ।
गाथी गृह्णी सकळ । तयां कृष्णाचें ध्यान ॥
नाटवे मनीं दुजें कांहीं । कृष्णावांचुनि धान नाहीं ।
पदार्थमात्र सर्वही । कृष्णातें देखती ॥
करितां संसाराचा धंदा । भाटवितो त्या गोविंदा ।
वेधें वेधल्या कृष्णछंदा । रात्रंदिन समजेना ॥
एका जनार्दनीं छंद । हृदयीं तथा गोविंद ।
नाहीं विधि आणि निषेध । कृष्णावांचुन दुसरा ॥ (अभंग १५)'

कृष्णाच्या चरित्रांतील विविध घटनांची नोंद नाथांनीं आपल्या अभंगातून केलेली दिसते. त्यांत रासक्रीडेचा उल्लेखहि मधून मधून आहे. 'शरदशुद्ध शुभा शुभली रजनी । कृष्ण वृंदावनीं वेणु बाहे ॥ वेणुनाटध्वनीं वेधिल्या कामिनी । कृष्णदीपें हरिणी दीपिल्या ॥ गोपीप्रती गोपी कृष्ण एक एक । सहस्र अर्कुं नसोनि दिसे ॥ वेणुनाटध्वनीं वेधिल्या गोपिका । रंगीं त्या नायिका नाचविल्या ॥' (अभंग २०). यासारखे किंग्कोळ स्फुट असे उल्लेख आहेतच. परंतु रासक्रीडा या विषयावर त्याचे स्वतंत्र अभंगहि आहेत. गोपिकांच्या मनांत जो भाव होता तो पुरविण्यासाठीं कृष्णानें रासक्रीडा केली, असा एकनाथांच्या सांगण्याचा भावार्थ आहे. कधीं कृष्ण वेणु वाजवितो आणि गोपी त्याच्याभोवतीं जमतात, तर कधीं त्याच त्याला वृंदावनांत घेऊन जातात.

यनांमाजी नेनी गोपिका तयांसी । रासक्रीडा खेळायसी एकांतीं ॥
जैसा जया चित्तीं हेत आहे मनीं । तैसा चक्रपाणी खेळतसे ॥
जया जैसा भाव तैसा पुरवणें । गृह्णोनि नारायणें अचतार ॥
एका जनार्दनीं घेऊनी अचतार । भक्तांचें दांढर जैसैं तैसैं ॥ (अभंग ४३)

'गोपिका कामातुर त्या मनीं । जागोनि चक्रपाणी रास खेळे ॥' असेंहि नाथांच्या एका अभंगांत म्हटलें आहे. या गोपींच्या कामातुरतेचा विचार आपण मागे थोडा केलेलाच आहे. रासक्रीडा खेळून घरीं आल्यानंतर गोपिकांची स्थिति कशी वाचरल्यासारखी झाली, याचें सुंदर वर्णन एकनाथांनीं रंगविलें आहे. गोपींचा तो 'व्यभिचार' असल्या तरी

त्यांनूच त्यांचा उद्धार झाला, असाहि उल्लेख त्यांनीं केलेला आहे.

रासक्रीडा करूनी धालिया कामिनी । कृष्णीं लाचाविल्या आन न रिघे मनीं ॥

जे जे दर्ष्टीं दिसे ते ते कृष्ण आसे । गोपिका समरसे नित्य बोधु ॥

आसनीं शयनीं भोजनीं गमनागमनीं । सर्व कमी सदा कृष्णमय कामिनी ।

एका जनार्दनीं व्यभिचार परबडी । गोपिका तारिल्या सप्रेम आवडी ॥

(अभंग ४७)

गोपिकांना रासक्रीडेंत हा प्रत्यक्ष परमात्माच सहजासहजीं प्राप्त झाला होता. परा-पश्यन्ती-मध्यमा-वैखरी यांना न समजणारा हा श्रीकृष्ण गोकुळांत रममाण झाला होता. 'ब्रह्मादिक वेडे ज्यासाठीं होती । तो गोकुळीं धीपती लोणी चोरी ॥' असे भाग्य गोकुळ-वासीयांना लाभलें होतें. श्रीकृष्णानें गोकुळांत जें 'चौर्यकर्म' केलें त्याचाहि वृत्तान्त विस्तारानें नाथानीं दिला आहे. संगती पोरें जमा करून कोणाच्याहि घरांत शिरून दह्यादुधाची चोरा श्रीकृष्ण करात असे. तावाचे डेरें पोंडून टाकीत असे. यशोदेच्या कार्नी असल्या तक्रारी रोज येत असत. स्वतः गोपीहि कधीं कधीं शिक्षा लावीत असत.

गोपी धाबुनियां धरिती तयातें । उगा पाहे बहुतें न बोलें कांहीं ॥

करती गलबला मिळती सकलां । बोलती अथला पाईट तें ॥

कां रे चोरा आतां कैसा सांपडलासी । म्हणोनि हातासी धरियेलें ॥

चोटोनियां नेती यशोदेजवळी । आहे वनमाळी फडेवरी ॥

एका जनार्दनीं यशोदेचे करीं ॥ उभा श्रीहरि लोणी मागे ॥ (अभंग ३३)

कृष्णाच्या या चौर्यकर्माचा रूपकार्यहि अनेक वेळां उलगाडून टोखविण्यांत येतो. दही, दूध, डेरा, शिकें इत्यादींना पारमार्थिकांनीं आध्यात्मिक अर्थ दिलेले आहेत.

गोपिकांचा भोळा भाव कृष्णाला मनापासून आवडत होता. त्यांच्यावर तो सहज-गत्या प्रसन्न झालेला असल्यामुळें गोपिकांचें प्रेम आदर्श मानलें गेलें आहे. कारण स्वतः कृष्णहि त्यांच्यासाठीं अनेक वेळां त्रिवृद्ध होत असलेला दिसतो.

भाविका त्या गोपी, येतों काबुळती । तुमचेनि विधांनी मजलागीं ॥

मज निराकारा साकारासी येणें । तुमचें तें ऋण फेडावया ॥

दावितो लाघव भोळ्या भाविकांसी । शहाणे तयांसी न सांपडे ॥

एका जनार्दनीं भाविकांवांचूनी । प्राप्त नोव्हे जाण देव तया ॥ (अभंग ४०)

एकनाथकृत राधाविलास

मराठी मंतांच्या अभंगांत नामदेवापासूनच राधिकेचे महत्त्वहि वर्णन करण्यांत येऊं लागलें होतें. नाथांनींहि 'राधाविलास' खुल्यसेवार वर्णन केल्या आहे. त्यांत कथात्मकता असून नामदेवाच्याप्रमाणेंच बहुतेक सर्व वृत्तान्त आहे. घरी कृष्ण एकसारखा

रडत असतो. यशोदेनें नाना प्रकारें समजावून पाहिलें, पण तो जेव्हां रडणें थांबवीना, तेव्हां राधा त्यास आपल्या घरी घेऊन जाते. कृष्णाचें रडें एकदम थांबतें. 'घेऊनीयां झडकरा ! घरां आली सत्तरी ! सुमनाचे सेजेवरी ! पट्टडविलें कृष्णा ॥ घरीं देखोनी एकांत ! चुंबन देउनी गोले मात ! अससी चाकुटा वहुत ! न चले कांहीं ॥' अशा प्रकारें मोठा होण्यासाठीं राधा त्याला विनविते. राधेनें आपले डोळे झाकल्यावर मात्र श्रीकृष्ण "जाहला निमासुर तरुणी ! पोटपवपी मोक्षदानी ! देखे राधिका ॥" राधेस विलासासाठीं लहान कृष्ण आवडेना म्हणून तो तिच्या इच्छेखातर सोळा, वर्षांचा तरुण होतो. राधिकेचा हर्ष मग काय विचारावा ? 'घाडुनी घातलीसे मिठी ! हरप न समाये पोटी ! शयनलुलें गोष्टी ! करी कृष्णासी ॥' या प्रकारें एकांतांत सुखाविलास घालला असतांच राधेचा नवरा अन्या वाढेरून येतो व दारावर थाप मारतो. राधिका धावरून जाते. लहान होण्याचा मंत्र श्रीकृष्ण विसरून गेलेला असल्यानें राधिकेची गाळण अधिकच उडते. पण आपल्या भक्तावर—राधिकेवर—'संकट' कोसळूं नये म्हणून श्रीकृष्ण लहान होतो. राधा त्याच्यापुढें घाटीत दहीमात काळवून ठेवते आणि नवव्यास म्हणते, 'जेवितसे कृष्णनाथ ! क्षगमरी पैसा स्वस्थ ॥' अन्यास 'सर्व प्रकार' समजून येतो आणि तो राधिकेस म्हणतो: "रुहीं न गमे तुजसी ! क्षगमरी कृष्णासी आणीत जा ॥" आणि पर्तीची ही आज्ञा राधिका प्रमाण मानून रोज हा प्रकार करीत असे. हीच कथा नाथांनीं अनेक वेळां निरनिराळ्या अभंगांतून सांगितली आहे. नाथांना कीर्तनप्रसंगी हा 'राधिकाविलास' निःसंशय उपयोगी पडत असेल. सोंकांचें लक्ष कृष्णभक्तीकडे वेधून घेण्यासाठीं या कथांचा उपयोग होत असेल. परंतु, यांतील आध्यात्मिक अर्थ लोक कितपत समजावून घेत असतील कोणास माहीत ? सामान्य लोकांच्या बुद्धिमत्तेवर विश्वास टाकून या कथा त्यांच्या हातांत दिल्या गेल्यानेंच कदाचित् कृष्णभक्तीस पुढें अनिष्ट घळण लागलें असेल. अर्थात् या ठिकाणीं एकनाथांच्या कृष्णभक्तीस टोप यावयाचा नाही हें खरेंच. परंतु, हा 'राधाविलास' सामान्य लोक कोणत्या अर्थाने घेतील हा तेवढाच विचारणीय प्रश्न आहे.

नाथांच्या सरस गौळणी

नाथांच्या गौळणी फारच प्रसिद्ध आहेत. गोकुळातील अनेक गोप-गोपींची थट्टा श्रीकृष्ण करीत असे. पति आणि पत्नी एकमेकांजवळ झोपली असतांना त्यांच्या दादी-चेणीची गांठ जी 'ब्रह्मादिकांहि न मुटे' अशी देणें, टोपांच्यामध्यें मुंगूस सोडणें असे प्रकार श्रीकृष्णानें गोकुळांत अनेक वेळां केले आहेत. अर्थात्, श्रीकृष्णाच्या या सर्व खोड्यांतून दर वेळीं रूपनार्य काढणें सामान्य मागसास जिद्दीरीचेंच वाटेल. कीर्तन-प्रसंगीं मधून मधून विनोद म्हणून नाथांनीं या कथांना महत्त्व दिलें असावें. यालेखीज त्यांना विशेष स्थान नाथांच्या कृष्णभक्तीत आहे असें वाटत नाही. श्रीकृष्णाच्या या विलक्षण खोड्यांमुळे सर्व गोकुळ प्रसन्न होऊन गेलें होतें. रोज सकाळीं यशोदेच्या दारांत गोप-गोपींची रांग लागत असे. श्रीकृष्णानें रात्रीं केलेल्या उपद्रवापांचीं रसभरित वर्णनें

नाथानीं केलेली आहेत. एका अभंगांत ते म्हणतात :

उठोनी प्रातःकाळीं गोपी येती घरां ।
 भावरी यशोदे बापुलिया पोरा ॥
 थोर पीडीयेलें सांगतां नये आम्हां ।
 दही दूध तूप लोणी नासिलें सीमा ॥
 लेकी सुना पोरें वेडावलीं सकळ ।
 चोरी करिताती मुलविलें सवळ ॥ (अभंग ६५)

या कृष्णानें आम्हांस पार त्रास दिला आहे, आम्ही गोकुळ सोडून मथुरेस निघून जातो, असेंहि त्या गोपी 'त्रासून' म्हणत. परंतु श्रीकृष्णानें दिलेल्या या त्रासाची गंमत पहा कशी : एके दिवशीं आईनें वजावले म्हणून श्रीकृष्ण कोठेहि बाहेर फिरकला नाही; तो पुन्हा दुसरी तक्रार गोपी करूं लागल्या.

आजी वो कांहीं कृष्ण नाहीं आला ।
 म्हणोनी खेद करी गौळणी वाला ॥
 काय हो ऐसें देहीं लागला वो चाळा ।
 कां रे न येसी बाळा नंदाचिया ।
 कवण देवा नवसीं नवसूं ।
 कवणा गुरुतें मागे पुसूं ॥
 कैं भेटेल हा हृपिकेशू ॥
 म्हणोनि मन जाहलें उदासू ॥
 हा कृष्ण आजि कां घरीं नये ।
 आतां काय करूं यासी उपाय ।
 एका जनादर्नीं धरूं जाय पाय ।
 तेंच दर्शन होय आजी याचें ॥ (अभंग १३५)

गोपीचें हें कृष्णप्रेम असें वेडें होतें. त्रास दिला म्हणून तक्रार, दिला नाही म्हणूनहि तक्रार ! अनेक वेळां लटक्या रागाचा आविर्भावहि गोपी करीत. कृष्णापेक्षाहि आपण श्रेष्ठ आहोंत, असाहि त्यांना गर्व होत असे. त्या कृष्णास तसे बोलूनहि दाखवीत. "मी सुंदर आहे, कोवळ्या मनाची आहे. तुझ्या सगतींत मात्र काळा होऊन जाईन. माझे घराणेंहि मोठ्याचें आहे, तूं तर गवळ्याचा पोर ! तुझें शरीर काय ओंगळ आणि धंदा पाहिल्या तर गोकुळात चोरी करण्याचा. 'चोरी कष्टनी भरसी पोटा' अशी तुझी वृत्ति, तुझें नि आमचें कसें जमावें ? आणि तुझी वागणूक तरी चांगली आहे का ? 'व्रजतारो सुंदरा चावटा । आडविशी अवगुणीया ॥' तुझी सगत आम्हांस उपयोगी नाही." (अभंग १०७) अर्थात् या विरोधामुळेहि 'हरिरूपीं रमती । त्या व्रजसुंदरिया ॥' कृष्णाचे गुण व अवगुण सर्व काहीं गोपींना प्रिय होतें. त्या त्याच्यावर कायावाचामनेंकरून लुब्ध

झालेल्या होत्या. त्याने केलेल्या चोऱ्याहि त्यांची आध्यात्मिक संपत्ति वाढवीत होत्या. एक गवळण कृष्णाने केलेल्या 'चोरी'ची तक्रार सांगत आहे, ती ऐकण्यासारखी आहे.

“यशोदे, तुझ्या पोराने माझे भ्रांतीचे कवाड उघडिले. मायेचे कुटूंब तोडले, अविद्येचे शिके तोडले, दंभाचा डेरा फोडून टाकला, त्रिगुणाची तिबई मोडून टाकली, प्रपंचरुपी ताकाचा सडा त्याने सर्वत्र घातला, अहंकाराचा घुसळखांब होता तो उपटून टाकला, 'संचित' हे शिळे लोणी होतें, 'क्रियमाण' हे साईचे दूध होतें, तेहि त्याने पिऊन टाकले. द्वेषाचे रांजण फोडले, क्रमाचे पाळे नष्ट केले, मुचित व दुश्चित यांच्या घागरी गोमाने भरलेल्या होत्या त्या तुझ्या कृष्णाने लवंडून दिल्या. कल्पनेची उतरंडी व आयुष्याची दुरडी त्याने फोडून टाकली. अद्वैताचे लुगडे होतें तेहि त्याने फेडून टाकले.” (धर्म ९४)

श्रीकृष्णाच्या सर्व लीलांचा असा रूपकार्थ लावला जातो. पण यांत पारमार्थिक तत्त्वज्ञानाचा साठा भरपूर असेलहि. भक्तिमुखाचा जिवंत अनुभव मात्र येथें तीव्रतेनें प्रतीतीस येत नाही, असेंच म्हणावें लागेल. तो कृष्णभक्तीचा साक्षात्कार नाथांच्या विरहिण्यांतून होतो.

‘येई येई कान्हा देई आलिंगन’—

एक गोपी म्हणते :

कसा मला टाकुनि गेला राम ॥ धृ० ॥

रामाविण जीव व्याकूल होतो । सुचित नाही काम ॥

रामाविण मज चैन पडेना । नाही जिवासी आराम ॥

एका जनाईनीं पाहुनी डोळां । स्वरूप तुझे घनश्याम ॥ (धर्म १५५)

नाथांनीं बरील धर्मगांत 'कृष्ण' ऐवजी 'रामा'चा निर्देश केला आहे, हेहि ध्यानांत ठेवण्यासारखें आहे. नाथांच्या विरहिणीं वाङ्मयाचे महत्त्व फार आहे. कृष्णदर्शनाची खरी तळमळ येथें दृष्टीस पडते. त्याच्या मीलनाविषयांची उत्कंठा नाथांनीं तीव्रतेनें वर्णन केली आहे.

येई येई कान्हा, देई आलिंगन । भेटी देऊनि पुरवी पूर्ण मनोरथ ॥

विरह विरहा करी समाधान । दावी तूं आपुले चरण ॥

असें आक्रंदन एक गोपी करीत आहे, तर दुसरी—

वेधला जीव माझा भेटला श्रीरंग । सर्व सांडियेला मोह ममता संग ॥

जीवीं जिवलग जाला बनंग । भेटया भेटया मज श्रीरंग ॥

ऐसी विरहिणी बोले बोली । कां रे हरी तूं सांडी केली ॥

असा प्रश्न विचारून भेट देण्यासाठीं श्रीकृष्णास विनवीत आहे. परोपरीनें आळवणी केली असतां श्रीकृष्णाच्या भेटीनें मन तृप्त झाल्याचा अनुभवहि कांहीं ठिकाणीं दृष्टीस पडतो. एक विरहिणी सांगते :

माणें विरह बहुदांशीं झाला । संसारथम वायां गेला ॥
 क्षणभरी विभ्रांती नाहीं मला । तो सदुरु जिवलग भेटला ॥
 आतां विरहाची सरली गोटी । डोळे भरी पाहिला जगजेठी ॥
 जाऊनी चरणीं घालावी मिठी । विरह गेला समूळ दृष्टि ॥
 एका जनार्दनीं पाहतां आनंदलें । जन्मजन्मांतरींचें दुःख फिटलें ॥
 (अभंग १६४)

युगायुगांचा विरह फिटून गेल्याचा उल्लेख नाथांनीं अनेक वेळां केला आहे. त्यांच्या विरहवर्णनांत एक महत्त्वाचे वैशिष्ट्य असें कीं, संतसंग झाल्या असतांहि विरहिणीस विरह दूर झाल्याचें सुख होत असतं.

भिन्न मध्यान्हीं रात्रीं । विरह करी वैसोनि अंतरीं ।
 केंधवां भेटेल श्रीहरी । तां नवल जालें अंतरीं वो ॥
 अवचित घडला संतसंग । विरहाचा झाला भंग ।
 तुयोनी गेला द्वैतसंग । फिटला जन्ममरणाचा पांग वो ॥
 (अभंग १६७)

अशा प्रकारे संतसंगामुळे, नामामुळे विरहदुःख दूर झाल्याचें एकनाथांनीं अनेक अभंगांत नमूद केले आहे. नाथांच्या गोपींची तळमळ एका ओळीत सांगण्यासारखी आहे. 'आळिंगासाटीं मन उताविल होय । क्षेम देता मासं मीपण जाय।' मीपणा घालवून त्याच्या स्वरूपांत सर्व वृत्तींसहित विलीन होणें हाच शूणभक्तीचा आत्मा मानला जातो. नाथानी या सर्व अवस्थांचे वर्णन रेखीवपणें केलें आहे.

एकनाथांच्या कृष्णकाव्याचा आगखी एक विशेष असा फी, त्यांनीं कृष्णाच्या मुरलीवादनाचा परिणाम विस्तारानें वर्णन केला आहे. मुरलीवरच त्याचे अनेक अभंग स्वतंत्रपणें सांपडतात.

तुझ्या मुरलीचा ध्वनी । अकल्पित पडला कानीं ॥
 विव्हाळ झालें जंतःकरणीं । मी घरधंदा विसरलें ॥
 मुरली नोव्हे केवळ बाण । तिनें हरिला माशा प्राण ॥
 संसार केला दाणादान । येऊन हृदयीं संचरलो ॥
 तुझ्या मुरलीचा सूरतान । मी विसरलें देहभान ॥
 घर सोडुनी घरलें रान । मी वृंदावनीं गेलें ॥ (अभंग ११३)

मुरलीच्या नादामुळे गोपींची बावरी झालेली अवस्था अनेक मराठी कवींनी रसाळपणें वर्णन केलेली आहे. 'कशी जाऊं मी वृंदावना । मुरली वाजवितो काव्हा।' ही नाथांची गौळण प्रसिद्धच आहे. गोपगोपींवर मुरलीवादाचा परिणाम होत असेच; पण पशुपक्षांवरहि वेणुवादनाचा टसा उमटून राही.

भुलविलें वेणुनादें । वेणु वाजविला गोविंदें ॥
पांगुळलें यमुनाजळ । पक्षी राहिले निश्चळ ॥
तृणचरें लुब्ध जालीं । पुच्छ वाहूनियां ठेलीं ॥
नाद न समाये त्रिभुवनीं । एका मुलला जनार्दनीं ॥ (अभंग ११६)

श्रीकृष्णाचें रूपसौंदर्य

श्रीकृष्णाच्या भक्तीत त्याच्या रूपवर्णनास फारच महत्त्व असतें, हें आपण मागे पाहिलेंच आहे. एकनाथांनींहि बालकृष्णाचीं मनोहर चित्रें रंगविलीं आहेत. रूपसौंदर्याचा हा साक्षात्कार काव्याचा विषय तर आहेच; पण कृष्णावर चित्त स्थिर करण्यासाठीं अनेक साधकांना व भक्तांनाहि त्याचा उपयोग होण्यासारखा असतो. नाथांनीं चित्रित केलेल्या रूपसौंदर्याचीं एक-दोन उदाहरणें देण्यासारखीं आहेत. बालकृष्णाचें एक मोहक चित्र नाथांनीं उभे केले आहे.

भिंगाचें भिंगुलें, खांदावर भांगुलें । नाचत तान्हुलें यशोदेचें ॥
येती गौळणी फरती बुझावणी । लग्मती चरणीं कान्होबाच्या ॥
गोविंद बाळिया वाजविती टाळिया । आमुचा कान्हया देवराय ॥
कडोरा बिंदली बाघनलें साजरी । नाचत श्रीहरी यशोदेचा ।
पार्यी घागरिया बाक्या साजरिया । कानींच्या बाळ्या ढाळ देती ।
एका जनार्दनीं एकरव शरण । जीवें निंबलेण उतरती ॥ (अभंग १२०)

गोकुळांत लीत्रवे दाखविणाऱ्या कृष्णाचें आगखी एक रमणीय चित्र असें आहे:

चिमणां पितांबर । गळां वैजयंती माला ॥
घवघवीत घन सांवळा । पाहे नंदराणी ॥
नाच रे तूं कृष्णा । मज पाहूं दे नयनीं ॥ ध्रु० ॥
नाचतो सांवळा सुंदर निमासुर वदन ।
घाळे घोळ घागरियांचा झणत्कार पूर्ण ॥
आकर्ण नयन सुहास्यवदन । पाहुनी भुलले मदन ॥
हार्तीच्या मुद्रिका झळकती । धुद किंकिणी सुस्वर गाती ॥
बाकी नेपुर्ने ढाळ देती । पाहती गौळणी ॥

अशा थाटांत श्रीकृष्ण नृत्य करूं लागला आणि त्याच्या पावलांच्या ठेक्यावर सर्व त्रिभुवन नाचूं लागले. आकाश, पृथ्वी, पाताळ सर्वत्र नृत्य सुरू झालें. चंद्रसूर्य, ऋषिमुनि, शेषनामुकी नाचण्यांत देग झाले. इतकेंच नव्हे तर “मेरुपर्वत भोगी नायक । वनस्पती नाचती कीतुर । वेदशान्त्र पुराण पायक । नाचत शृङ्गपाणी ॥ नाचती गोपाळ गोपिका सुंदर मंदिरें । उखळ जातीं मुखलें पाळीं आणि देव्हारे ॥” सर्व कांहीं कृष्णप्रेमानें नाचूं लागले. (अभंग १२८)

नाथांच्या भारुडांतील कृष्णभक्ति

नाथांची कृष्णभक्ति सर्व समाजांत पसरून राहिली आहे. कामधेदा करतांना, खेळ खेळतांना प्रत्येकाने कृष्णचिंतनांत रमून जावे, असें नाथांचें सांगणें आहे. नुमती अध्यात्मचर्चा नाथांनीं केली नाही. नुमते तात्त्विक निरूपण लोकांना उपयोगी पडत नाही. कथात्मक पद्धतीनें सांगितलेले तत्त्वज्ञान लोकांना आवडतें, तें कार्य नाथांनीं केले आहेच. पण त्याहिपेक्षां समाजाच्या सर्व थरांपर्यंत जाणारे त्यांचें 'भारुड'-वाङ्मय आहे. या त्यांच्या गेय माध्यमांतून कृष्णभक्तीचा सुंदर आविष्कार झालेला दिसून येतो. गोपा-साठीं म्हणून जाते, दळग, कांडग, पिंगा, फुगडी इत्यादींवर नाथांनीं रुपमानक कृष्णचरित्रपर अभंग लिहिले आहेत, ते महाराष्ट्रीय स्त्रियांना निःसंशय मार्गदर्शक झाले. मनोरंजन व शिकवण या दोन गोष्टी नाथांनीं आपल्या या प्रसारच्या वाङ्मयद्वारां केल्या. पुरुषासाठीं टिपरी, विडीदाडू, चेंडूफळी, लगोरी, भोवरा, लपंडाई, सूसाठी, दावरी, एकीवेकी, झोबी, चिकाटी, पटपट सावली, हमामा, हुंवरो, हुतुतु, इत्यादि अनेक खेळांवर नाथांची अभंगरचना आहे. आणि तींून त्यांनीं महाराष्ट्रास कृष्णाची भक्ति शिकविली आहे. या क्रिया असल्या पदाची भाषा शृंगारिक असली तरी त्यांची शिकवण कृष्णभक्तीची आहे, हें विसरतां कामा नये.

एकंदर संतांच्या विनोदतः नाथांच्या शृंगारी अभंगांचें मर्म सांगतांना एक व्यासगी टीकाकार म्हणतात : "कीर्तनास बहुविध छंदांचे लोक येत आणि त्या सर्वांना रुचेल, त्यांचें चित्त वेधून घेईल असे एखाडें ब्रह्मरीचें ध्रुवपद नाथ लावून देत व त्या पदाच्या शृंगारांत श्रोते गुंतले म्हणजे शेवटीं हळूच हा 'एका जनार्दन' भक्तिरसाचा एक घुटका त्यांना पाजो." अर्थात् या घुटक्यानें सर्व चित्त उजळून निवे. कृष्णानें सर्व गोनूळ तारलें व नाथांनीं कृष्णभक्तीच्या साहाय्यानें महाराष्ट्रीय जनतेस आसरा दिला. श्रीकृष्ण नाथांच्या अद्भुत कामगिरीविषयीं नाथ एके ठिकाणीं म्हणतात :

गोपिका तारिल्या प्रेमाद्भुते । गायी तरल्या वेणुगीतें ।

गौळिये तारिले समस्त । श्रीकृष्णनाथें निजयोमें ॥

(ए. भा. ३१.१६)

आणि याच तारक अशा कृष्णाची उपासना नाथांनीं महाराष्ट्रास दिली.

तुकोवा-निळोवांची मधुराभक्ति

‘तुका झालासे कळस’

‘उदास या तुना गौळियांच्या’

‘वरिले सांबळे परमहंस’

‘रूपां गुंतले लोचन’

निळोवा पिंपळनेरकर

‘आणा नंदाचा नंदनु एकांतासी’

श्रीकृष्णाचें मुरलीवादन

निळोवाकृत श्रीकृष्णकथावर्णन

श्रीकृष्णाचें रूपसौंदर्य

तुकोबा-निळोवांची मधुराभक्ति

‘तुफा झालासे कळस’

तुकोबा साधक भक्त या नात्याने महाराष्ट्रातील सामान्य जनतेस जवळचे वाटतात. तुमच्या-आमच्या प्रापंचिक जीवनांत येणारे सर्व सुखदुःखांचे अनुभव तुकोबांना तीव्रतेने आले होते. खटतर देवाशी झगडतां झगडतां तुकोबा परमार्थास कसे लागले, त्याचा भक्तिमार्ग निश्चिंतक कसा झाला, ‘तुफा झाला पांडुरंग’ या व्यक्तीस तुकोबा कसे पोंचले, हा त्याच्या आयुष्याचा क्रमवार इतिहास मोठा मनोरंजक व शोधप्रद असा आहे. संसारतापाने धैर्यागून जाणारे किर्तीतरो; पण त्या प्रपंचापासून अलित राहून मनाला एक प्रभारची विशिष्ट शिकवण देणें व आयुष्याचें उच्चतम ध्येय जें भक्तिमुक्त त्याचा आस्वाद घेणें या गोष्टी निष्ठेनें प्राप्त करून घेणारा एखादाच तुकाराम निघतो. कुणबी जातींत जन्म, वैश्याचा धंदा, ऐन वयांत दोन लहें झालीं; पण एक दायको रोगग्रस्त व दुसरी तोंडाळ. आईबापांचें छत्र जाऊन अल्पवयांतच सर्व प्रपंचाची जबाबदारी पडलेली. थोरला बंधु सावजी हा विरक्त होऊन तीर्थाटनास निघून गेला. काळ विपरीत आल्यामुळे कर्तव्यगारीच्या प्रारंभीच्या काळांतच दुष्काळ पडला व तुकोबांच्या व्यापारधंद्याचें दिवाळें निघालें. याच दुष्काळांत पहिली दायकां रखमा व लाडका पुत्र संतू हां दोघेहि ‘अन्न अन्न करितां’ मरून गेलीं ! दायकीचीं जनावरेहि उपाशीं मरूं लागली. प्रपंचांतील या सकटपरंपरेत तुकोबा चिरडून गेले आणि तांतडीनें ते विरक्त झाले. त्याचे आठवे पूर्वज विश्वंभरबाबा यांच्यापासून घराण्यांत विद्वत्भक्ति व पंदरीची वारी होती. ही ‘बडिलांची मिरास’ तुकोबांना चांगलीच उपयोगी पडली. प्रपंचांतील फर्जतबादा वादत आहेस पाहून बोवानीं देहूजवळील भामनाथ, भंडारा वा गोरोग्रहा यांपैकीं एका डांगरावर जाऊन आपलें चित्त भगवंताच्या चरणीं लावलें. ‘एकांतींचें मुख’ अनुभवण्यास त्यांना सौर्याचें झाले. ज्ञानेश्वरी व एकनार्थी भागवत यांची पारायणे त्यांनीं केलीं. कीर्तनांत रंगून ते संतांचीं उच्चरें ‘विश्वासें आदरें’ पाठ करूं लागले.

बाबाजी चैतन्य नामक सत्पुरुषाने त्यांना याच सुमारास गुरुपदेन दिला. ‘पांडुरंगास सर्वें घेऊनिशां’ नामदेवांनीं कवित्व करण्यासाठीं तुकारामास स्वप्नांत जागें करून सांगितलें आणि त्यांच्या तोंडून अखंड अशी भक्तिरसाची काव्यगंगा वाहूं लागली. त्या भक्तिगंगेत सारा महाराष्ट्र आज तीनशें वर्षे पावन होऊन निघत आहे. ज्ञानदेवापेक्षां, एकनाथापेक्षां, रामदासापेक्षां महाराष्ट्रीय जनतेस तुकोबा जवळचे वाटतात, याचें कारण हेंच कीं, सामान्य प्रापंचिकास तुकारामांचा आयुष्कक्रम जवळचा वाटतो. साध्या प्रापंचिक गृहस्थास आत्मसाक्षात्कार होऊन तो देवत्वास कसा पावतो, याचा यथार्थ निर्णय तुका-

रामाच्या जीवितचित्रपटावरून सामान्य बुद्धीसहि घेतां येतो. भागवतधर्माच्या मंदिरावर तुकोबा हे कळसरूपानें आहेत. त्यांच्याएवढा भगवद्भक्त नामदेवाखेरीज कोणी झालेला नाही. तुकोबांच्या वाणींत भक्तिरसाचा आविष्कार सहजमुंदरतेनें शोभून दिसतो. आज त्यांचे चार-पांच हजार अभंग प्रसिद्ध आहेत. त्यातून भक्तीचा ओलावा आपणांस सर्वत्र दिसेल. देवाशीं प्रेमकलह, उद्धाराविषयीं करुणा या आत्मनिष्ठेवरोवर तुकोबांनीं परमतत्त्वज्ञानासाठीं टीकेचे जे प्रहार केले आहेत, तेहि त्याच्या अधिकाराची साक्ष पटवून देणारे आहेत.

तुकोबांचें आराध्यदैवत श्रीविठ्ठल म्हणजेच श्रीकृष्ण. या आपल्या दैवताचें भरपूर वर्णन आपल्या प्रासादिक वाणीनें तुकारामांनीं केलें आहे. जवळ जवळ चारसो अभंग कृष्णाच्या चरित्रांतील विविध प्रसंग वर्णन करण्यासाठीं तुकारामभोवांनीं लिहिले आहेत. दालक्रीडा, गौळणी, काला, विरहिणी, रूपकें, विविध खेळ असें स्थूलपणें त्यांचें वर्णन करतां येईल. 'देवकीच्या गर्भां देव आले' येथपासून प्रारंभ करून सविस्तर कृष्णकथा भोवांनीं सांगितलेली आहे. गोकुळातील त्याच्या खोड्या, चौर्यकर्म, रासक्रीडा इत्यादि प्रकार इतर संताप्रमाणेंच तुकोबांनीं चित्रित केले आहेत. विषय तेच व वर्णनपद्धतीहि तीच असल्यानें त्यांची पुनरुक्ति करण्याचें कारण नाही. फक्त तुकोबांच्या कृष्णभक्तीत वैशिष्ट्यानें चमकणाऱ्या गोष्टींचाच निर्देश येथें करावयाचें योजिले आहे.

‘उद्दास या सुना गौळियांच्या’

गोकुळांतील मुरारी ज्यानीं खेळविला त्याचें पुण्य अपार आहे.

जाणितला तिहीं कामातुर नारी । कृष्णभोगावरी चित्त ज्यांचें ॥

ज्यांचें कृष्णीं तन मन जालें रत । गृह पति सुत विसरल्या ॥

विप तयां झालें धन मान जन । वसचिती चन एकांतीं त्या ॥

एकांतीं त्या जाती हरीसी घेऊनी । भोग इच्छा घणी फेडावया ॥ (अभंग १२)

अशी गोपिकांची अवस्था तुकोबांनीं सुरुवातीसच वर्णन केली आहे. आपल्या भक्तजनांस निजमुख देताना श्रीकृष्ण त्यांना भक्तीची महती परोपरी पटवून देत आहे. “जैसे मनोरथ जये चित्तीं काम । तैसा भेबड्याम पुरवितो ॥” हें सांगण्यासाठीं श्रीकृष्ण ‘गोपिका त्या भावें आलिंगिल्या’ असें स्पष्टीकरणहि करीत आहे.

आलिंगिल्या गोपी गुणवंता नारी । त्यांच्या जन्मांतरीं हरी ऋणी ॥

रुसलिया त्यांचें करी समाधान । करवितां आपण क्रिया करी ॥

क्रिया करी तुम्हां न वजे पासुनी । अवधिया जणी गोपिकांसी ॥

गोपिकांसी म्हणे बैकुंठीचा पती । तुम्ही माझ्या पितीं सवें भावें ॥

भाव जैसा माझ्या ठायीं तुम्ही घरा । तैसाचि मी ररा तुम्हांलागीं ॥

(अभंग १८)

गोपींच्या मनःस्थितीचेंहि सुंदर चित्र तुकारामचोबा रेखाटतात. कोणत्या प्रकारें गोपींची इच्छा कृष्ण पुरवितो, हें सांगतांना ते म्हणतात :

मनं हरिरूपीं गुंतल्या वासना । उदास या मुना गौळ्यांच्या ॥

यांच्या भ्रतारांचीं धरुनियां रूपें । त्यांच्या घरीं त्यापें भोग करी ॥

(अभंग १९)

कृष्णचरित्रांतील सर्व बालक्रीडा तुकारामांनीं रंगविल्या आहेत. मृत्तिका-भक्षण, कालिया-मर्दन, गोवर्धनधारण, गोपीवल्लहरय इत्यादि कथामाग चोबांनीं विस्तारांनीं वर्णन केले आहेत. पाण्यानें भरलेला घट रिकामा करून कृष्णदर्शन घेण्यासाठीं गोपी यमुनेवर येत असत. त्याचा खेळ पाहून देहभान विसरत असत. त्याच्या दर्शनसुखांत त्या तल्लीन होऊन जात. अद्वितीय आनंदानें त्यांचें जीवन भरून येई. आणि हें भक्तिमुख मिळालें नाहीं तर ? गोपींच्या विरहाची दया काय विचारावी ? एक विरहप्रस्त गोपी म्हणते :

नका कांहीं उपचार भाड्या शरीरा । करूं, न सहावे मज बहु होतो उवारा ॥

मनोज्ञन्य ज्येथा घेध जाला अंतरा । लौकरी आणा नंदाचिया कुमारा ॥

सत्पीया घेदिपा मुन्ही प्राणवल्लभा । निवेदिला भाव आर्तभूत या लोभा ॥

उमटली अंगीं वो सांवळी प्रभा । साच हें अवस्था कळे मज भाड्या क्षोभा ॥

(अभंग ११७)

कृष्णत्रियोगानें संतत हालेल्या देहास बाल्य उपचाराची काय आवश्यकता ? अंतर्गतीची मनोव्यथा आहे ही. नंदाच्या कुमारास भेटविल्याखेरीज समाधान होणार नाहीं, असा या गोपींच्या बोलण्याचा भावार्थ. राभा-विलासहि तुकारामचोबांनीं मधून मधून वर्णन केलेला आहे. कृष्ण येण्याची वेळ टळून गेल्यामुळें निराश होऊन कामानें पीडलेल्या राबेनें दार लावून घेतले. आज तिची रोज दृश्य दिसत आहे. कोणा भाग्यवतीच्या हातीं हा प्रागसला सांपडला, असा शोक करतां करतांच तिला जाणीव येते कीं—

जाणें जीवीचें सकळ नारायण । असे व्यापून तो न वसे लग्न ॥

राधा संश्लेषिली प्रीति आलिंगून । तुका न्हणे येथें भावचि कारण ॥

(अभंग १२१)

‘वरिलें सांवळें परब्रह्म’

गोपींची गान्धर्वां, गौळणींच्या मयुरेच्या वाटा, कृष्णाची अडवणूक इत्यादि प्रकारहि तुकारामांनीं वर्णन केले आहेत. एकनाथाप्रमाणेंच एक तुकारामाची गोपीहि

हरी तुझी कांति रे सांवळी । मी रे गोरी चांफेकळी । तुझ्या दर्शनें होईन काळी ॥

म्हणून हिंगीत आहे. तूं रांगडा गुंराखी गौळी असून मी मात्र चांदणी आहे, (अभंग १२५) असा लटका आप्रह ती धरीत आहे. कृष्णाची रत होणाऱ्या गौळणीचें

वर्णन तुकोबांनीं फारच संयमानें केलें आहे. भोजक्या शब्दात मोठा आध्यात्मिक अर्थ सांगण्यांतील गोवांचें कौशल्य वाखाणण्यासारखें आहे.

हरिरता चपळा नारी । लागवरी न रिघती ॥

अवध्या अंगें सर्वोत्तम । भोगी काम भोगतां ॥

वाचा वाच्यन्वासी नये । कोठें काय करावें ।

तुका म्हणे देवा ऐशा । देवपिशा उदारा ॥ (अभंग १४२)

देवपिशा गोपींचें अवर्णनीय सुख तुकोबांनीं या लहानशा अभंगात तीव्रतेनें वर्णन केलें आहे. कृष्णचरणीं पडलेली मिठी अर्शाच संक्षेपानें एके ठिकाणीं वर्णन केली आहे. पण ती गोडी सांगतां येत नाही. मुक्यानेच तिचा आस्वाद घ्यावा, असे त्याचें म्हणणें दिसतें.

गोड लागे परी सांगतांचि नये । बैसे मिठी सये भावडीची ॥

वेधलें वो येणें श्रीरंगें । मी हें माझीं आंगें हारपलीं ॥

परतेचि ना दृष्टि बैसली ते ठायीं । विसावोनी पायीं टेलें मन ॥

तुकाच्या स्वामीसवें झाली भेटी । तेवा जाली तुडी नागीलाची ॥

(अभंग १३३)

अशा प्रकारचे साक्षात्काराचे अनुभव तुकोबांच्या अभंगयाणींत विविध प्रकारे आले आहेत. नारायणाशीं सभोगसुल्ल गोपीं घेत, याचें तुकोबांनीं केलेलें आणखी एक बहारदार पण संयमपूर्ण वर्णन पाहूं. मानवी शृंगाराची भाषा तुकोबा कित्येक वेळां मर्यादा सोडून वापरतात. पण वाचकांच्या चित्तावर परिणाम मात्र सात्त्विकतेचा होतो. तुकारामांच्या कृष्णकान्याचें हेंच वैशिष्ट्य आहे. त्यांत प्रमत्तता असली तरी तीस सात्त्विकतेचें अस्तर अधिक उठावदार पद्धतीनें लावलेलें आहे. आणखी एक 'सभोगप्रसंग' पाहा.

आलिंगन कंठाकंठीं । पडे मिठी सर्वांगें ॥

न धडे भागे परतें मन । नारायण संभोगी ॥

वचनासी वचन मिले । रिघती डोळे डोळ्यांत ॥

तुका म्हणे अंतर्ध्यानी । जीव जीवनीं विराल्या ॥

(अभंग १५४)

या परमात्म्याच्या भोगाचें अधिक वर्णन करणेंहि शक्य नाही. तुकारामगोवांच्या विरहिणींची योग्यताहि फार मोठी आहे. त्यानून कांहींसा फटकळपणा तर आहेच, परंतु मतवाली वृत्ति त्या अभंगांत स्पष्टपणें प्रकट झालेली दिसते. नामदेव-एकनाथांपेक्षांहि तुकारामांच्या या प्रकारच्या अभंगांत अधिक सखोलता व तीव्रता दिसून येते. इतर संत गोपींची विरहावस्था तिन्हाईतपणाच्या भूमिकेवरून वर्णन करतात, तर तुकोबा स्वतः ती अवस्था भोगल्याचें सांगतात. ते स्वतः विरहामीनें पेटलेले दिसतात आणि

लाज सोडून लौकिकाची पर्वा न करतां ते निःशुंग झालेले दिसतात. बोवा म्हणतात :

वाळो जन मज म्हणोत शिंदळी । परि हा वनमाळी न विसंवे ॥
सांडोनि लौकिक जालियें उदास । नाहीं भय धास जीवित्वाची ॥
नाइके यचन बोलतां या लोकां । म्हणे जालें तुका हरिरता ॥

(अभंग ३०३)

तुकाराम हरीशीं रममाण झाले आहेत. सर्व प्रकारची त्याज्य-लज्जा त्यांनीं गुंडाळून ठेवली आहे. तुकोबांची अशी अवस्था कां झाली ? ते आध्यात्मिक शृंगाराची भाषा वापरून • बोलतात :

धाधिल्या भ्रतारें काम नव्हे पुरा । म्हणोनि व्यभिचारा टेकलियें ॥
रात्रंदिवस मज हा पाहिजे जयळीं । क्षण त्या निराळी न गमे घडी ॥
नाम गोष्ट माझी सोय सांडा आतां । रावलें अनंता मुका म्हणे ॥

अनंताशीं रममाण होऊन हा व्यभिचार तुकारामांनीं जाणूनघुनून केला आहे. पूर्वजन्मीच्या 'भ्रतारानें'—परमेश्वरानें—'काम' पूर्ण केला नसल्याने हा व्यभिचार घडत आहे. रात्रंदिवस कृष्ण माझ्याजवळ पाहिजे. त्याच्याशिवाय एक क्षणहिं करमणार नाही. आणि हाच प्रकार आतां दरोज होणार. आतां कोणाची भीति !

हाच नेम आतां न फिरे माघारी । बैसलें शेजारीं गोविंदाच्या ॥
घरिघी झालें पट्टराणी बलें । बरिलें सांबलें परब्रह्म ॥
बळिपाचा अंगसंग झाला आतां । नाहीं भयचिंता तुका म्हणे ॥

(अभंग ३०४)

गोविंदाच्या मुखशय्येवर त्याच्या शेजारीं बसण्यास मिळालें, त्याच्या घरांत शिरून त्याची भी पट्टराणी झालें. त्या सांबळ्या परब्रह्माशीं माझा विवाह झाला. ही सोयरीक कांहीं लहान नाही. सामर्थ्यान पुरुषार्थी हा अंगसंग घडल्यामुळें आतां कोणाचेंहि भय बाळगण्याचें कारण नाही. कोणा कांहींहि म्हण, आतां मी तिकडे कानच देणार नाही. पति, भाऊ, दीर या सर्वांना न जुमानतां या अनंत पुरुषोत्तमाशीं मी रतिमुख भोगणार आहे.

विसरलें कुळ आपुला आचार । पती मावें दीर घर सोय ॥
सांडिला लौकिक भय लाज चिंता । रावलें अनंता चित्त माझें ॥
मज आतां कोणी आळव्याल क्षणीं । तुका म्हणे कार्ती चहिरी जालें ॥

(अभंग ३०७)

हरांबरोबर भोग भोगण्याच्या सुखांत आतां दुसरें कोणी नको. लहानघोर सर्व भीच होणार आणि त्या परमेश्वरास भोगणार.

आम्हां आम्ही आतां वटील धाकुटे । नाहीं पाटीपोटीं कोणीं दुजे ॥

पावला एकांत एरुविघ भाव । हरि आम्हांसवें सर्व भोगी ॥

तुका म्हणे अंगसंग एके ठायीं । असो जेथें नाहीं दुजे कोणी ॥ (अभंग ३११)

या सुखासाठीं लोकांचीं बोलणीं सहन करवीं लागतात. लोक नाना तऱ्हांचे आक्षेप घेतात. मनसोक्त निंदा करतात. पण त्याची पर्वा करून भागणार नाही. कारण लोकांची तोंडे केव्हांतरी बंद होतील व हें शाश्वतचें आत्मसुख आपणास कायमचें भोगाय्यास मिळेल, असा विश्वास तुकांचांना वाटत आहे. 'धगमरी आम्हीं सोसिलें वाईट । साधिले अवीट निजमुख ॥' असा त्याचा भरंवसा, नव्हे स्थाव्रभाव आहे. आणि या अवीट सुखभोगासाठीं तर सर्व अड्डाहास असतो. त्या परमेश्वराशीं सर्वांगांनीं सर्व श्रुतींसहित रममाण होणें ही भक्तिमुखाची परमोच्च अवस्था मानली जाते आणि ही गांठण्यासाठीं फार मोठा त्याग करावा लागतो. पतंग दिव्यावर ज्या निभयतेनें झडप घालीत असतो, त्याच तन्मयतेनें व वेपयाईनें परमेश्वराकडे आपण झडप घातली पाहिजे, तर त्या पर(श्रेष्ठ)पुरुषाच्या समागम-सुखाचा आनंद मिळेल.

परपुरुषाचें सुख भोगे तरी । उतरोनी करीं घ्यावें द्रीस ॥

संवसारा आगीं आपुलेनिं हानें । लावून मागुते पाहूं नये ॥

तुका म्हणे व्हावें तयापरीं घीट । पतंग हा नीट दीपादरी ॥ (अभंग ३१२)

या प्रकराच्या भक्तिमुखासाठीं तळहातीं शीर घ्यावें लागतें; लौकिक संसारास आग लावावी लागते. तरच असे अविनाशी मीलनसुख प्राप्त होतें. परंतु, मनाची अशी तयारी बहुतेकांची होत नाही; म्हणून बोवा सांगतात :

मजमवें आतां येऊं नका कोणे । सामुरवासिनीं वाड्यांनो ॥

न साहावे तुम्हां या जनाची कूट । बोलती वाईट ओळखें तें ॥

तुका म्हणे जालों उदास मोकळ्या । विचरों गोवळ्यासवें आम्ही ॥

(अभंग ३१५)

उदास होऊन या परमात्म्याशीं रममाण व्हावयास पाहिजे. मागील आशा तुमच्या मनात असेल तर ही गोष्ट जमणार नाही, असें तुकाराम आर्जवानें सांगतात.

सांगतो तें तुम्ही वाडकायें कार्नी । आमुचे नाचणीं नाचूं नका ॥

जोंवरी या तुम्हां मागिलांची आस । तोंवरी उदास होऊं नका ॥

तुका म्हणे काय वायांविण धिंद । पती ना गोविंद दोन्ही नाही ॥

(अभंग ३१७)

याप्रमाणें या मार्गीच्या साधकांना तुकारामबोवांनीं इशारा दिल्या आहे. स्वतः तुकांचा या सर्व कसोट्यांना पूर्णपणें उतरलेले असल्यामुळेच त्यांना गोविंदाशीं रममाण होणें जमलें. मरणाच्या आधीं ते लौकिक दृष्ट्या मरून गेले होते. त्यामुळेच त्यांना त्यांच्या परमेश्वराशीं

समरसतेनें भोग भोगतां आले. याकीचे लोक लोकलज्जेला मिऊन गेले. त्याची आणि तुकारामांची संगत होणे यापुढें शक्य नाही. कारण त्यांना त्यांचा भ्रतार सोडवत नाही. प्रपंचसुखापासून दूर होतां येत नाही. ते जास्त जास्तच गुरफटून जातात. अशा लोकांना तुकारामांचा सांगतात : तुमचीं मनें कठोर कराल तरच माझ्याजवळ या. (अभंग ३२०, ३२२). इतरांनीं आतां आपणांस रोखून धरूं नये. श्रीकृष्णाच्या भेटीस जाण्यास विलंब होत आहे, असा आविर्भाव एका अभंगांत आहे.

न बोलतां तुम्हां कळो नये गुज । म्हणवूनीं लाज सांडियेली ॥
आतां तुम्होपुढें जोडितसे हात । नका येणेी अंत पाहूं माझा ॥
तुका म्हणे आम्ही बैसलों शेजारीं । करील तें हरी पाहूं आतां ॥
(अभंग ३२७)

या श्रेष्ठ पत्नीला तुकोवांनीं स्वाधीन करून घेतला. आता त्याच्याशीं प्रेमानें, रंगानें, लोभानें, विनोदवचनांच्या साह्यानें घोरूं व त्याच्या सद्वासांतून ओसंडणारें माधुर्य छटूं.

हांसां रसां आतां वाडवूं भावडी । अंतरीची गोडी भघीट ते ॥
सेवा सुखें करूं विनोद वचन । आम्ही नारायण एकाएकीं ॥
तुका म्हणे आम्ही झालों उदासीन । आमुदया स्वाधीन घेला पनी ॥
(अभंग ३१४)

आणि तो परपुरुष आमच्यापासून वेगळा राहिलाच नाही. तोहि आमच्याशीं सर्व सोडून रममाण झालेला आहे. त्याच्याशीं सर्व प्रकारचीं मुलें आम्ही भोगूं.

सर्व सुख आम्ही भोगूं सर्वकाल । तोडियेलें जाल मोदपास ॥
याचसाठीं मांडियेलें भरतारा । रातलों या परपुरुषाशीं ॥ (अभंग ३१२)

‘रूपी गुंतले लोचन’

तुकोवांच्या विराण्यांचें स्वरूप हें असें आहे. सर्व वासना निवाल्यावर वा परमेश्वररूप केल्यानंतर जो अनुभव बोवांना आला तो त्यांच्या विरहिण्यांतून प्रकट झालेला आहे. भाषेत शृंगाराचा अतिरेक कोठेहि दिसत नाही कीं रूपसौम्यांचें मर्यादेबाहेर वर्णन आलेलें दिसत नाही. राधा, गौळगी यांचेहि वर्तन संयमाचें आहे. जगच्चाळक श्रीकृष्ण परमात्मा भक्तासाठीं गोकुळांत अवतरला आहे. त्या गोकुळांतील सौख्यास कोठेहि तुल्या सांपत्कार नाही.

गोकुळांच्या सुखा । अंतपार नाहीं लेखा ॥
बाळकृष्ण नंदा घरीं । आनंदल्या नरनारी ॥
गुडिया तोरणें । करिनी कथा गाती गाणें ॥
तुका म्हणे छंदें । येणें वेधिलें गोविंदें ॥ (अभंग २१३)

गोकुळांतील आनंदाचीं अर्शां मनोवेषक चित्रे तुकारामांच्या अभंगवाङ्मयांत पुष्कळ सांपडतील. ब्रह्मांडाचा धनी गोकुळांत कसा वागतो, याचें एक चित्र पाहा.

अनेक ब्रह्मांडें उदरीं । हरि हा बालक नंदाधरीं ॥
नवल केवढें केवढें । न कळे कान्होबाचें कोडें ॥
पृथ्वी जेणें तृप्त केली । त्यासी यशोदा भोजन घाली ॥
विश्वव्यापक कमळापती । त्यासी गौळणी कडिये घेती ॥
तुका म्हणे नटधारी । भोग भोगून ब्रह्मचारी ॥ (अभंग २१४)

विह्वल वा श्रीकृष्ण यांची मनोहर दर्शनें तुकोबांनीं अनेक ठिकाणीं रंगविलीं आहेत. 'सुंदर ते ध्यान उभे विटेवरी', 'आवडे हे रूप गोजिरें सगुण' इत्यादि अभंग या रूपसौंदर्यासाठी प्रसिद्धच आहेत. आणखी एक कृष्णसौंदर्य पाहण्यासारखे आहे.

राजम सुहृन्नार मदनाचा पुवळा । रविसाशिकला लोपलिया ॥
कस्तुरी मळघट चंदनाची उठी । रळे माळ कंठीं बैजयंती ॥
मुगुट कुंडलें ध्रीमुख शोभलें । सुखाचें भोतलें सकळही ॥
कांसे सौनमळा पांघरें पाटोळ । घननिल सांवळा बाह्यांनो ॥
सकळही तुम्ही ध्वावें गृफीसया । तुका म्हणे जीवा घीर नाहीं ॥

(अभंग २)

पांडुरंग हा तुकोबाना सखा वाटतो. त्याचें शब्द तेथडें देखणें रूप चितारण्याची पराकाष्ठा त्यानीं केली आहे. सगुण ध्यानासाठी अशा रूपाची आवश्यकता असते. साधनेच्या अथर्वर्धेत कृष्णचरणीं चित्त वेधून ठेवण्यास या लावण्यामय रूपाची मदत होते. आगखी एकाच 'स्वरूपा'चा नमुना पाहा :

गळडाचें वारिकें कांसे पीठांदर । सांवळें मनोहर कें दलेन ॥
बरवया बरवंटा घनमेघ सांवळा । बैजयंती माळा गळां शोभे ॥
मुकुटमाथां कोटि सूर्यांचा शळाळ । कीर्तुभ निर्मळ शोभे कंठीं ॥
ओतीव ध्रीमुख सुखाचें सकळ । वामांगीं वेल्हाळ रत्नुमाई ॥
उद्धव नक्रूर उभे दोहीकडे । वणिंनीं पवाडे सनकादिका ।
तुका म्हणे नव्हे आणिकासारिका । तो माझा सखा पांडुरंग ॥ (अभंग ३)

या पांडुरंगाचें वर्णनच करतां येत नाहीं द्रव्य तो तेजस्वी व सुंदर आहे. 'बरवा बरवा पांडुरंग । कांती सांगळी गुरग ॥' अशा रूपमनोहर विह्वलच्या चरणीं मुक्तोन्नत लीन झाले होते. त्यांनी तहानभूर हरपून गेली होती.

रूपीं गुंतलें लोचन । पायां स्थिरावळें मन ॥
देहभाव हरपला । तुज पाहुनि विह्वला ॥
बळीं नेदीं सुपहुःष । तान हरपली भूरु ॥ (अभंग ३५३४)

या व अशा अनेक अभंगांतून आपली तदाकारता तुकारामबोवांनीं वर्णन केली आहे. याच सौंदर्याबद्दल परमेश्वराशीं तुकोबाची प्रीति जडलेली होती. परमेश्वरी प्रेमाचा उल्लेखहि तुकाराम अनेक वेळां करात असतात. एकदां तर त्यांनीं तक्रार केली आहे : 'प्रीतिभंग माझा केला पांडुरंगा । भक्तिरस सांगा कांजी तुम्ही ॥' दुसऱ्या एका ठिकाणीं ते सांगतात : 'प्रेम जडलें तुझ्यापाशीं । आणि न सुचे मज्जा कांहीं । रात्रंदिवस तुझे ध्यान । तेचि माझें अनुष्ठान ॥' 'प्रेम अमृताची धार' असें तुकोबांनीं स्वानुभवानें सांगितलें आहे. परमेश्वराबरोबर या प्रेमगुत्तीचें बहारदार वर्णन पुढील अभंगांत तुकाराममहाराजांनीं केलें आहे :

प्रेम भस्मते रसना योलायली । मगाची राहिली वृत्ति पायीं ॥
सकळहि तिथें चोळलीं मंगलें । वृष्टि केली जळें आनंदाच्या ॥
सकळ इंद्रियें जालीं ग्रहरूप । ओतलें स्वरूप माजी तया ॥
तुका म्हणे जेथें बसे भक्तराय । तेथें नादि देव संदेह नाहीं ॥

(अभंग ३६६७)

या प्रेमरसानें भरलेल्या हृदयास भक्तींत मोठेंच स्थान आहे. प्रेमांतील माधुर्यच भक्तीला सजीवता आणून देत असतें. विष्णुदासांना प्रेमधर्म सर्वात महत्त्वाचा वाटला पाहिजे.

प्रेम तेथें वास करी । मुरीं उच्चारतां हरी ॥
प्रेमें याचें तया गांवां । चोडयौत या वैष्णवा ॥
प्रेम पटीं लागे बळें । भक्त देखोनियां भोळे ॥
प्रेम न बजे दयटितां । शिर बळें जेथ कथा ॥

तुका म्हणे थोर अशा । प्रेमा घरीं विष्णुदासा ॥ (अभंग २३०४)

असा हा भक्तिप्रेमाचा महिमा आहे. याजवर मधुराभक्तीचा सर्व इमला उभा आहे. दोपत्यप्रेमास मधुराभक्तीनें विशेष महत्त्व दिलें असलें तरी इतर नात्यांच्या प्रेमाची आर्तताहि विशेष असेल तर त्यासहि महत्त्व आहे. अशा प्रकारचे प्रेम हें मूक असतें. "प्रेम नये सागतां बोलतां दावितां । अनुभव चित्ता चित्त जाणे ॥" असा प्रेमासंबंधीचा अनुभव तुकारामबोवांनीं सांगितला आहे. आणि मानवाच्या या प्रेमाचा उत्कर्ष पतिव्रतेच्या प्रेमांत झालेला दिसतो. सारी पवित्रता व तीव्रता या एकाच प्रेमांत पाहा-
बशस मिळते. या पतिव्रतेप्रमाणें आपण परमेश्वरावर प्रेम करायें, असें तुकोबांनापुढां वाटत होतें. "पतिव्रते जैसा भ्रतार प्रमाण । आम्हां नारायण तैशापरी ॥" असें ते एक ठिकाणीं सांगतात. पतिव्रतेची पात्रता आपल्या अंगीं यावी, तिची निष्ठा आपणांत यावी, म्हणून तुकाराममहाराज म्हणतात :

पतिव्रता नेणे णाणिकांची स्तुती । सर्वभाविं पती ध्यानीं मनीं ॥
तैसें माझें मन एकविध झालें । नावडे विठ्ठलेंबीण दुजें ॥

(अभंग ४९९)

पतीविपर्यायीची ही निष्ठेची भावना परमेश्वराच्या भक्तीतहि कशी उपयोगी पडते, हे पाठ्यासारखे आहे. मधुराभक्तीचे मानसशास्त्रीय विवेचन करीत असतांना मक्त कोणत्या कारणाकरितां असे दाखले घेत असतात, याचे विवेचन आपण केलेलेच आहे. पतिव्रतेच्या निष्ठेनें परमेश्वराची सेवा करावी लागते. कित्येक वेळां भक्त याहिपलीकडे जाऊन प्रेमाची अमर्यादता व तावृता दाखविण्यासाठी व्यभिचारी प्रेमाची कल्पनाहि स्वीकारतात. बोवांच्या विरहिणींनीं उदाहरणे आपण मागे पाहिली आहेत, तेथें परपुरुषाशीं जडलेल्या या व्यभिचारी प्रेमाचा परामर्शहि आपण घेतला आहे. प्रेमाच्या अशा अनेक जाती भक्तांना उपयोगी पडल्या आहेत. 'राजाची पत्नी अत्यंत आवडली, पण कांहीं काळ ती त्याच्या मनांतून उतरलेली असली तरी तिची सत्ता जगावर चालते, तिचा मान सर्वजण ठेवतातच. त्याप्रमाणें परमेश्वरा, मी तुझा मर्जातून उतरलों असलों तरी मी तुझाच भक्त आहे' असें तुकारामांना एके ठिकाणीं नामदेवाप्रमाणेंच म्हटलें आहे.

प्रीति नाही राया यजिली ते कांता । परी तिची सत्ता जगावरी ॥

तैसे दंभी झालों तरी तुझे भक्त । घास यमदूत न पाहाती ॥ (अभंग १४३०)

एकनाथाप्रमाणेंच अनेक प्रकारच्या खेळांवर कृष्णभक्तिपर असे अभंग तुकारामांनीं लिहिले आहेत. टिपरी, विटीदांड, मृदंगपाट्या, हुंवरी, हमामा, पुगड्या, डळण, काडण, इत्यादि विविध प्रकारच्या खेळांच्या रूपकातून कृष्णभक्तीचा प्रसार समाजत करण्यासाठीं साधुसंतांनीं प्रयत्न केले होते. डांऊ, दसरा, जोगा, मलंग, बासुदेव, दरवेशी इत्यादि रूपकात्मक अभंगांतूनहि कृष्णभक्तीचाच प्रचार महाराष्ट्रांत होत होता. 'सौरी' म्हणजे वेड्या, बाजारदमर्बा; पण तीमुद्रा कृष्णरूपास जाऊं शकते, हा बोध संतांचा आहे. नाथानीं तसेंच तुकोबांनीं 'सौरी'च्या रूपकातून अनेक वेळां अभ्यात्मरंग निर्माण केलेला दिसतो. तुकोबाची एक सौरी म्हणते :

सम सपाट बेसनकाट निःसंग झालें सौरी ।

कुडपीदेला देवा भावां येऊं नेदीं दुसरी ॥

गाऊं रघुरामा हेंचि उरलें जागहां ।

नाहीं जीवतमा विचगोतासहित ॥ (अभंग ३०१)

असो. साधुसंतांच्या या विविध प्रकारच्या 'भारूड'-चाझ्याचा सविस्तर परामर्श घेण्याचे हें स्थळ नव्हे. फक्त त्यांनीं याहि मार्गानें कृष्णभक्तीचा प्रसार कसा केला होता, हें ध्यानांत याचें म्हणून थोडा उल्लेख येथें केला आहे.

याप्रमाणें तुकोबांच्या अभंगांतूनहि कृष्णभक्तीचा याद आहे. त्याचा संक्षिप्त परिचय आपण करून घेतला. कृष्णकथातून तुकोबा कसे रंगतात व स्वतःचा कृष्णविरह कोणत्या भावेंत मांडतात, हें पाहिलें. भासा शृंगारी पण अर्थ मात्र कृष्णाच्या भक्तीचा, असा प्रकार

त्यांच्या अभंगांत आपणांस दिसतो. आम्ही एक असाच अभंग देऊन हें विवेचन पूर्ण करूं. कृष्णमीलनाचें सुंदर चित्र यांत सांपडेल.

एकली रानां गोविंदासवें । गेलें ठावें तें जालें ॥
मज न म्हणा न म्हणा दिंदळी । नाहीं विपम जवळी भातडलें ॥
नव्दती देउली म्यां वाट । म्हणोनी हा धीट संग केला ॥
भणे मिठी दिधली गळां । सेजेवळ्यां दडालें ॥
सलगी घरी पयोधर । साहानी करमुर सवें ॥
अहेय मी गर्भाणपणें । हें सांगणें कां लागे ॥ (अभंग १४५)

या अभंगांतलें 'उन्मत्तता' विचार करण्यासारखी आहे व तींून प्रकट होणारा आध्यात्मिक अर्थहि विलोभनीय आहे.

ॐ ॐ ॐ

निळोवा पिंपळनेरकर

तुकोबांच्या शिष्यपरंपरेत निळोवा पिंपळनेरकर म्हणून एक नांवाजलेले भगवद्भक्त होऊन गेले. अहमदनगर जिल्ह्यांतील पारनेर तालुक्यांत पिंपळनेर म्हणून एक गांव आहे. तेथील हे कुलकर्णी. तुकाराम महाराजांच्या चौदा टाळकरां शिष्यांत हे एक प्रसिद्ध होते. रामेश्वर भट, गंगाराम मवाळ, संताजी जगनाडे इत्यादि टाळकरांच्यांत निळोबांचें महत्त्व विदोष होतें. निळोबांना तुकोबांनीं आपल्या निर्यागानंतर अनुग्रह दिल्याची कथा सर्वप्रसिद्ध आहे. प्रत्यक्ष पांडुरंगापेक्षांहि निळोबांची तुकारामावर अधिक निष्ठा होती. नामदेवांनीं कवित्वाची स्फूर्ति, तुकारामांना दिली व तुकोबांकडून ती निळोबांकडे आली.

येऊनियां कृपावर्तें । तुकया स्वामी सद्गुरुनाथें ॥
हात ठेविला मस्तकीं । देऊनि प्रसाद केलें सुखी ॥
माझी वाढविली मती । गुण वर्णावया स्फूर्ति ॥
निळा म्हणे मी बोलता । दिसे परि हे त्याची सत्ता ॥

(अभंग ८०८)

अशी साश स्वतः निळोबांनीं दिलेली आहे. या स्फूर्तीम अनुसरून निळोबांनीं पुष्कळ अभंगरचना केली आहे. विविध विषयांत त्यांचें कवित्व असून, तें प्रसादपूर्ण तर आहेच, पण निळोबांच्या अभंगसाहित्यांत जनोत्तर भक्तीचा आविष्कार पदोपदीं होत असलेला दृष्टीस पडतो. निळोबांच्या गाथेंत बळ बळ दीड हजार अभंग सांपडतात. निळोबांनीं कृष्णचरित्र जें विस्तारानें गाडलें आहे, त्याकडे आपण संक्षेपानें लक्ष देणार आहोंत.

कृष्णकथेत बालक्रीडा (१३७), गौळणी (३२), विरहिणी (१५), काला (३३), खेळ (८), गोपीचे खेळ (१२), गोपाळाचे खेळ (२३) इत्यादि अडीचशे अंमग निळोवांनी लिहिले आहेत. त्या सर्वांची चर्चा करू जातां विस्तार पार होईल; म्हणून त्यांचा गौळणी व विरहिणी यांचाच फक्त आपण थोडक्यांत विचार करू.

‘आणा नंदाचा नंदनु एकांतासी’

कोणा एका विरहिणीस नंदाच्या कुमाराची स्मृति खेळतां खेळतांच झाली आणि तिच्या जिव्याची तगमग होऊं लागली. तिच्या अंगास दारदरून घाम मुळत, हा प्रकार काय आहे, याची जाणीव इतरांना कशी होणार? तिची व्याकुललेली अवस्था वर्णन करतांना निळोवा म्हणतात :

धरा आवरली म्हणती वो साजणो । धीर न धरत पडिली धरणी ॥
येकी सांगती वो झाली हडपणी । येगीं आणा आतां पंचाक्षरी गुणी ॥
जातो प्राण वो येतातो लहरे । येकी म्हणती वो डंखिली विगारें ॥
अंग तारलें वो येतु नसे शिपारे । येकी म्हणती वो मोडसियेचा भरेंवो ॥
येकी म्हणती वो लागलें दैवत । कुळिचें दारणा वो भेदि करुनि मात ॥

अशा प्रकारचे तर्कवितर्क प्रत्येकाने चाटू केले. पण कोणाचाहि उपाय लागू पडण्यसारखा नव्हता. शेवटीं तिनेच शतः उपाय सांगितला कीं, “नका घाहेरी वो फुटो कोणापारी । आणा नंदाचा नंदनु येकांतासी ॥” नंदाच्या कृष्णाची एकांतांत गोंड घडवा म्हणजे माझ्या अंगाची आग कमी होईल, असें तिचें म्हणणें. दुसरे विचार विनाशक करूंच नयेत, त्याचा काहीहि उपयोग होणार नाही. दुसरो एक विरहिणी स्पष्टच शब्दांत सांगत आहे की—

देतां आलिंगन नंदाच्या कुमारा । पडेल उतार हे वाचेर सुंदरा ॥
नका भाड घालूं संदेह दुसरा । लावा उरवूनि जाऊं या इतरां वो ॥
धाणा पाचारली ने एकांता श्रीरंगा । दुजा उपायोचि न चले या प्रसंगा वो ॥
हृदयीं होतांचि या कामाचा संचार । न्याचा एकांतासी निष्काम यदुधीर ॥
देईल मुख तोचि नाही ज्यासी पार । मोटा चावटी आणीक विचार वो ॥

(अंमग १७४)

सर्व कामना याच नंदकुमाराच्या आलिंगनाने तृप्त होतील हा निचा उद्गदस्त विचार आहे. ‘आदै नेवटीचें माझे येथें पेणें । वाटे निश्चय हा याचिचा दर्शनें ॥’ हाच एक अलंकार ध्यास निलय वाटत आहे. इतर कोणत्याहि लौकिक गोष्टींत तिचें मन रमत नाही. प्रायंचिक मुखांना भुरग्न मी त्याची संगति अंतरेन कीं पाय, अशी विना निचा चित्तान एतनागरी जळीन अमते. तिची ज्याच्या त्याच्या हीच प्रार्थना आहे कीं—

घेऊनी धर्म मज पाववा चो तेंथें । जेथें असति सावळे गोपिनाथ चो ॥
कोटें गेले या करूं घोरचारा । आगी लागो या अघोरा संसारा ॥
येथ होती हे बहुतचि उत्पात । जन्म जरा या च्यादींचे आघात ॥
भुललें वाट धो न मिळतां संवात । तुम्ही पाववा चो रमानाथ जये चो ॥

(अभंग १७६)

निळोबांच्या अभंगांचें वैशिष्ट्य हें कीं, भक्ति आणि ज्ञान-वैराग्य याचा उत्कृष्ट संगम तेथें पाहावयास मिळतो. त्यांच्या भक्तीची करुणा प्रसन्न अशा अध्यात्मज्ञानाच्या पाटांतून खळाळत असलेली दिसून येते. परमान्वाच्या भेटीसाठी, त्याच्या मधुरमीलनासाठी काय काय करावें लागतें, तें निळोबांनीं एका अभंगांत तपशीलानें दर्शविलें आहे.

याचि लागीं चो त्यजियेले भोग । याचि लागीं चो केले माना याग ॥
याचि लागीं चो धासनीं क्षयनीं । केळीं निरंतर याचि चिंतवणी ॥
बैसलें धरुनिपां रूप निज ध्यानीं । नामीं नेमियेळीं नित्य याचें वाणी चो ॥
याची लागीं मीं झालीये उदास । सांडुनि गाणुलिया पारियाची भास ।

(अभंग १८०).

श्रीकृष्णाचें सतत चिंतन, सतत ध्यास यामुलें श्रीकृष्णभेटीची आर्तता एकतारखी वाढत असते. एक विरहीण तर कंटाळून गेली आहे.

म्हणे वृत्ति माही सुरे देहावरी । क्षणही न कंटे सासुरामाहेरीं ॥
काय करूं मीं चो न गमे घरदारीं । नेऊनि घाला जेथें अनंग मुरारी ।
यावरि गेलें आतां माझें माणुसपण । करितां उपचार हे हरिती माझे प्राण ॥
निद्रा जागृती ना स्वप्नाचा आभास । एक लागला त्या हरीचा निजध्यास ॥

(अभंग १४९)

कधीं कामधंद्यात तिचें मन रमत नाहीं. घरींदारी सासरींमाहेरीं तिला कृष्णदर्शनाविना चैनच पडत नाहीं. जर यदाकदाचित् काम पाहूं लागली तर मूर्तिमंत गोविंदच ध्यानीं-मनीं उभा राहतो.

करितां तया कामधाम । तमाळ श्याम ध्यानीं मनीं ॥
तेणें पावल्या आनंदा । वेधीं गोविंदा वेधलिया ॥
जागृति स्वप्न सुपुत्ती जांत । नेणति मात आणिकांचां ॥
निळा म्हणे अहो रात्रीं । देखतीं नेत्रीं तेंचि रूप ॥

(अभंग-१७१)

अशी अवस्था जणुं गोकुळांतील सर्व नारींची झाली होती. त्यांचा सर्व व्यापार कृष्णरूप होऊन राहिला होता.

कृष्णरूपा घेधिल्या नारी । देखनी अंतरी तेंचि रूप ॥
 गमनीं शयनीं क्षायनीं भोजनीं । देखती जनीं घनीं दृष्टीपुढें ॥
 एकांतीं लोकांतीं घरीं दारीं बाहेरीं । त्याविण, निजाचारी नेणती दुजे ॥
 निळा म्हणे सर्वदी त्याचा परिवार । होवोनी सारंगधर ठेला घरीं ॥
 (अभंग १६७)

सारंगधराशीं सर्व गोपी जणुं एकरूप झाल्या होत्या.

श्रीकृष्णाचें मुरलीवादन

इतर कृष्णभक्तांप्रमाणें निळोवारायांनीं मुरलीचें महत्त्वहि वर्णन केलें आहे. वेणुध्वनि या मुरलीरव यास कृष्णभक्तींत एक प्रतीकात्मक अर्थ प्राप्त झालेला असतो. गोपगोपींच्या विरहास या मुरलीरवानें एक प्रकारची आर्तता आलेली दिसते. वेणु वाजवणाऱ्या कृष्णाचीं अनेक मनोरम चित्रं साधुसंतानीं रेखाटलेलीं आहेत. निळोवारीं मुरलीमोहनाचें चित्र पाहण्यासारखें आहे.

वेणु वाजवीत वसुनेच्या तटीं । उभा काढ्या सांवळा जगजेठी ॥
 भोवतीं गोधनें वो गोवळाच्या थाटी । ऐकोनि गौळणो धांवतो उठाउठी हो ॥
 जलचर भूचर वनचरें । लुब्ध होऊनिया वेणूच्या स्वरें ॥
 राहिलीं तटस्थचि मानसें शरीरें । नेणती वैरभाव एकत्र परस्परें वो ॥
 पवन निश्चळ होऊनिया ठेला । सूर्य शस्तमाना जाऊ विसरला ॥
 वत्सें न विनी देहभाव गेला । मुखींचा कवळ गाईंमुखींच राहिला ॥
 (अभंग १५४)

या आनंदाच्या महापुरात सर्व गोपगोपी डुंबून जात. आपला विरहामि शांत करीत. वेणुनादाच्या आनंदात सर्वजण देहभान विसरून जात. ‘सये, आनंदाचा अवचित आला पर’ । याचे मुरलीचा उठिताचि गजर ॥ मी मज नाठवेचि कैचें घरदार ! ठेलें तटस्थचि राहिलें शरीर वो ॥’ अशी सर्व गोकुळाची अवस्था मुरलीच्या कर्णमधुर नादांत होऊन जात असे. घरातील कामधंद्याहि या जादूनें भारलेल्या नादांत कोटला मुचायला ! एक गोपी आपला अनुभव सांगते—

एकली एक दुजी होती ये सदनीं । तंव आयिकला मुरलीचा ध्वनी ॥
 गेलें धांवोनियां पाहायया लोचनीं । तंव गेलिये देहभाव विसरोनी ॥
 हरिं देखतांचि मदनाचा पुतळा । गेला जडोनिया, बैसला तो डोळां ॥
 मनीं आठवे साजणी वेळोवेळां । नेल्या शोषुनी जीवनकळा ॥

अवस्थेत कांहीं काळ मुरलीरवानें त्यांना आराम वाटे. पण प्रत्यक्ष श्रीकृष्णमूर्ति भेटल्याविना त्यांच्या चित्ताची तगमग कशी यांत्रगार? विरहाचा शेवट त्या सांवळ्याच्या कडकडून भेटीशिवाय कसा होणार? विरही दुःखाचें काळ्ळ धाडून गोपी त्याचें चिंतन करतात तेव्हां कोठें त्याचें रूप थोडेंसें दिखू लागतें. त्या परमात्म्याचा संपूर्ण अंगसंग घडल्या-खेरीज खरा आनंद कसा होणार? एक गोपी श्रीकृष्णभेटीचा आनंद वर्णन करीत आहे:

होतें लेडनियां आर्तांचें अंजन । तेणें देखिलें वो विक्षेपीचें धन ॥
होतें वेदरायें ठेविलें जोडून । तेंचि सांपडलें धाडतें निवान वो ॥
जनीं जनादनं प्रत्यक्षचि होता । तोचि मुसावोनि कृष्ण जाला आतां ॥
मंडित चतुर्भुज चेणु वाजयितां । मुकुट कुंडलें माळाचा मिरयितां ॥

(अभंग १५९)

कृष्णदर्शनाच्या या त्याभानें ही गोपी निजमुखानें निर्भर झाली आहे. ज्याचा ध्यास आजवर धरला होता तें हातीं येऊन ठेपलें आहे. यांत तिच्या मुखाची परमावधि झालेली दिसते. फारां दिवसांनी तिची इच्छा याप्रमाणें पूर्ण पळाली आलेली दिसते.

होतें बहुत दिवस आतें वागविलें । आजी अकस्मात फळ देऊं आलें ॥
हटीं हरीचीं देखिलीं पाऊलें । घेतले जन्म मागें सार्थक झाले ॥
धन्य हे आनंदाची सांपडली येळ । तेणें संत मज्जन भेटले कृपाळ ॥

(अभंग १५०)

श्रीकृष्णभेटीचे असे अनुभव निळोबांच्या अभंगांत अनेक ठिकाणी सांपडतात.

तेंचि घडोनियां आलें अनायासें । जातां यशोदे घरां बाणाचिये मिसें ॥
भाला खेळत खेळत याळ येगं । कवळी घाली मिठी गदगदां हांसे घो ॥
मुस अमृताचा भयंक उगवला । दंत दिव्याचा प्रकाश फाकला ॥
नयनीं रत्नकळा तारा वो चमकला । देखतां हृदयीं निजवास जाला ॥
आजि आनंदादीं आनंद माझा झाला । आजि सुखादीं सुखें लाभ केलें ॥
आजि हर्पासी हर्प भेटो जाला । तेणें श्रीरंग निजदृष्टि स्थिरावला ॥

(अभंग १६१)

श्रीरंगाच्या भेटीच्या आनंदापुढें इतर लौकिक आनंद अगदीं तुच्छ वाटतात. 'विटलें विषयावरुनियां चित्त' अशी अवस्था होऊन जाते. संसारांतील इतर सर्व लौकिक आनंदां या श्रीकृष्णभेटीच्या आनंदापुढें जागाच उरत नाही.

नित्यानंदापुढें आनंद तो कोण । विषयसुख बाई बापुडें तें क्षीण ॥
जेथ न सरेंचि वैकुंठसदन । दोषदायी वो त्रिकुटभुवन ॥
नेघों भूषोनिपां त्यागिनी परातें । येऊं संगसुख हरीच्या सांगातें ॥
गाऊं वानूं रूप पाहोनि निरुतें । हांसों खेळों ठायीं जेवचूं सांगातें ॥

जेथें हरिसंगें क्रीडा निरंतर। सर्वही सुखांचें हा जोडला आगर ॥

निळा म्हणे नित्य निःसीम स्वानुभवें। जैशा गोपिका त्या रंगल्या हरीसवें ॥

(अभंग १४७)

निळोबाकृत श्रीकृष्णवर्णन

गौळणी आणि विरहिणीपेशां निळोबानें नामदेवांप्रमाणें कृष्णचरित्र स्फुट अभंगांतून विस्ताराने गायिलें आहे. नामदेवांनीं भागवताचें किती व कशा प्रकारें अनुकरण केलें आहे, याचा शोध आपण पूर्वी घेतल्याच आहे. निळोबानींहि जवळ जवळ दीडशें अभंगांतून कृष्णाच्या बाललीला वर्णन केल्या आहेत. निळोबाची ही बालक्रीडा कांहीशा स्वतंत्र थाराची आहे. निळोबाच्या कृष्णकथेत नामदेव, एकनाथ वा तुकाराम यांच्यापेक्षा थोडा निराळा दंग दिसून येतो. कृष्णजन्म, पूतनावध, अघासुरपारिपत्य, वनक्रीडा, बलासुरकथा, दह्यादुधाची चोरी, गौळणीच्या तक्रारी, उखळबंधन, कालियामर्दन, गोवर्धनधारण, अक्रूरगमन, कृष्णाचें मथुरागमन, कुञ्जेचा उद्धार, कंसवध इत्यादि कथा निळोबानीं आपल्या अभंगांतून विस्ताराने वर्णन केल्या आहेत. ध्यानांत ठेवण्याजोगी विशेष गोष्ट म्हणजे, रासक्रीडा, गोपीवल्लहरण, गौळणीच्या आचरट खोड्या, कृष्णाचा उघडा शृंगार वा राधाविलास या गोष्टी इतर मराठी कवींप्रमाणें निळोबांच्या अभंगावाङ्मयांत वर्णन केलेल्या सांपडत नाहीत. शुद्ध शानाच्या व वैराग्याच्या भूमिकेवरील निळोबाची ही कृष्णकथा निष्क्रोष वाटते. निळोबाच्या अभंगांतून गौळणी कृष्णाशी खेळ खेळतात; पण त्यांत उत्तानता कोटहि दृष्टीस पडत नाही. शृंगारविलासाचा अतिरेक नाही. शारीरिक चेष्टा जेथें आहेत तेथें कृष्णाचें बालरूप आग्रहाने प्रतिपादिलें आहे. 'तू मोठा हो' असा आग्रह नामदेवांच्या वा नाथांच्या राधेप्रमाणें निळोबाची राधा करीत नाही. किंबहुना राधेचें नांवहि फारसें त्यांच्या अभंगांतून नाही. कृष्ण-गोपींचा एक खेळ नमुन्यासाठी पाहा :

मग त्या मिळोनिया सकळ जनीं । मध्यें बैसवूनियो शारंगपाणी ॥

भोंवत्या खेळविती खेळणीं । नाचनी नाचणीं गीतस्वरें ॥

कृष्णा म्हणोनिया आळविती । मथुर स्वरें गायन गाती ॥

तेजेंचि मिसें त्या कृष्णासी स्तवती । आणि रंजविती परमात्म्या ॥

(अभंग ६९)

अशा प्रकारें निळोबांच्या गोपी कृष्णास 'आणि घेऊनियां अंकावरीं । क्रीडा विनोदें खेळविती ॥'

सर्व गौळणींना श्रीकृष्णाचा वेध लागला होता, घरससारांत त्यांचें मनच रमत नसल्यामुळें घर बुडाल्यासारखे झालें होतें, अशा स्वरूपाच्या तक्रारी यशोदेकडे येत. एक तक्रार पाहण्यासारखी आहे :

मुना कुमरी आमुचे घरीं । त्यांतिही चाळवूनियां निर्धारीं ॥
लोळे शेजे बाजेवरी । आणीकही करी काय नेणीं ॥
तया नाचवतीची भ्रतार । मानुसासरे, भाऊ, दीर ॥
करुनियां यासींचि परिचार । रतल्या निरंतर याचिसंगें ॥
खातां जेवतां स्मरती यानें । तेतां नेसतां यापेंचि चित्तें ॥
कामकाजीं जैशीं भ्रमिनें । नैशियां उदास वर्तती ॥
यशोदे, येणेंचि लाविला चाळा । बैट्याचि बेल्या सुनावाळा ॥
देखतांचिया श्रीमुखकमळा । मग त्या नव्हतीचि कोणाच्या ॥

(अभंग ७६)

गोर्पांच्या या गान्धाण्यांना यशोदा काय उत्तर देणार? श्रीकृष्ण अवस्थळ तर खरा, पण त्याच्या ऐश्वर्याची व सामर्थ्याची साक्ष दिवसेंदिवस गोकुळवासीयांना अधिकाधिक प्रतीत होत होती. नंद-यशोदेसहि आपल्या पोराचीं अचाट कृत्यें पाहून आनंद होत होता. आणि याचमुळे यशोदेच्या पोरीं वात्सल्याचा उमाळा येत असे. दरवेळीं गान्धार्यां सांगणाऱ्या गोर्पांना ती म्हणे, “काय मे, बोल त्या माझें तान्हें । बाळक नेणें ज्ञान्या करूं ॥” कधी कधी यशोदा रागासहि येत असे. “गोर्पांनो, तुम्हांला काहीं ‘भीडभाड’ आहे कीं नाहीं? उगाच बडबड चालविली आहे ती? सर्वांना माझा कृष्ण गोडच वाटतो आणि तुम्हांला मात्र तो नकोसा झाला आहे. तुम्ही मोठ्याच ‘आलंगडा’ दिसतां. विनाकारण त्याच्यावर चोरीचा आळ घेतां. माझ्या घरीं काय दूध-दही कमी आहे, तर तो तुमच्याकडे चोरी करील? आणि खातें तर असें कितीसं रागार तो? तुम्ही आपलें तोंड आवरा, नाही तर तुमची फजिती होईल. नीट ध्यानांत ठेवा, “कृष्ण तो अंतर्बाल निर्मळ । जैसी कां शुद्ध स्फटिक शीळ । तया चोरियेचा लावितां मळ । जिन्हा काढतील तुमचिया ॥” (अभंग ७७)

मुलगी कड घेऊन भांडणाऱ्या यशोदामातेचें हें गम्य विषय इतरच दुर्मिळ आहे. अर्थात् गोर्पांचीं हीं गान्धार्यांमुद्धां लटवीं होतीं. कृष्णाचांचून त्यांना मुळींच गमन नसे. तो शगभर दडीभाड झाला तर त्या कासावीस होऊन जात. कंसाकडून कृष्णास नेण्यास अकूर आला तेव्हांचा गोर्पांचा विलाप निळोवांनीं एकाच अभंगांत पण फारच मर्मभेदक शब्दांत तीप्रतेनें वर्णन केला आहे.

म्हणती नको नको जाऊं हरी । सांडूनी आम्हां कोठें दुरी ॥
तुजपाचोनियां संसारीं । कोण आम्हां जिवलग ॥
जातील प्राण तूं जे जातां । वियोग न सहाये ते चपया ॥
पळमाग्रचि वेगळें पाहतां । जेविं कां मासोळी जळानील ॥
नव्हे अकूर घाडीपर । करूं बाला येथें संहार ॥
जीवन नेलिया यदुपीर । आम्हां सहजचि प्राणांतु ॥

इतुस्यांचिही होईल हत्या । जरी तूं कृष्णा नेसील आतां ॥
 ऐसं बोलोनियां समस्ता । लोळनी कृष्णचरणावरी ॥
 वधुनी जाईं आपुल्या हातें । जाईं मग तूं जाणें जेथें ॥
 करुनियां दीर्घ रुदनातें । उकसावुकसीं स्फुंदती ॥
 आमुचा जीव तूंचि प्राण । तुजवीण न यांचों तुझीचि आण ॥
 नको आमुचें हें निर्वाण । पाहो आपुले निजनेत्रीं ॥

(अभंग ११८)

गोर्पांचा हा प्रेमा अगदीं थोटक्यांत परंतु हल्लारपणें निळोवानीं वर्णन केल्या आहे. त्याचें कृष्णप्रेम व त्यांची विरहावस्था पाहून अक्रूर विरघळून गेला, अक्रूराची कृष्णभक्तीहि निळोवानीं फारच चढारदार पद्धतीनें वर्णन केली आहे. नंदयशोदेची भेट घेतल्यानंतर त्यानें कृष्णाची चौकशी केली. तो तो रानांत गेल्याचें कळल्यावर तसाच अक्रूर वनामध्ये जावयास निघाला. त्यानें घेतलेल्या कृष्णभेटीचें वर्णन अति मनोहर असें आहे.

जातांचि गोकुळावाहेरी । कृष्णपाऊलाचिया हारी ॥
 उमटल्या देखोनि महीवरी । प्रेमा अंतरीं न संडे ॥
 चरणमुद्रांकित चिन्हें । देखोनि घाली लोटांगणें ॥
 अंतर्निप्टेचें हें लेणें । लेऊनि निमग्न ते ठायीं ॥
 आनंदाश्रु गळतीं नेत्रीं । स्वेद रोमांच उठनी गार्त्री ॥
 कंप स्फुंदनें विकळ गार्त्री । सद्रदितु मुरकुंडें ॥
 सर्वसाक्षी नारायण । जाणोनियां त्याचें चिन्ह ॥
 भाला अति स्वरें धांवुन । तया उमजवून आलिंगी ॥
 दोवां हो सरली भेटी । पडिली आनंदाची मिटी ॥
 मग अचळ पुसोनियां मुखवटी । परम कृपेनें न्याहाळी ॥

(अभंग ११५)

श्रीकृष्ण-अक्रूर-मीलन हें एवढ्या सुंदर पद्धतीनें फक्त निळोवानींच वर्णिलें आहे.

कृष्णाच्या मथुरागमनात कंसदासी कुब्जा हिचें एक मोठेंच प्रकरण आहे. कृष्णाच्या अंगस्पर्शानें ती सुंदर झाली आणि तिनें आपले सर्व चित्त कृष्णाच्या चरणीं अर्पण केलें. मराठीतील अनेक साधुकवींनी या कुब्जाप्रेमाचा रसाळपणें आविष्कार केला आहे. निळोवानींहि तिच्या भाग्याचें फारच सुंदर वर्णन केलें आहे. कंसाच्या दरबारीहि सर्व स्त्री-पुरुष श्रीकृष्णाच्या लोकोत्तर सौंदर्यावर भाळून गेले. कुब्जा दासी हातांत तत्रक घेऊन निघाली होती. तत्रकात चंदनगंध, कस्तुरी व पुष्पमाळा होत्या. मदनमूर्ति कृष्णास पाहताच ती थकली. तिच्या मनांत आलें: कंसरायाची मी रोज पूजा करतें पण तो उन्मत्त असुर आहे. तो का माझ्या कामास येईल? हा माझ्यासमोर सर्वेश्वर परमात्मा उभा आहे. मी त्याच्या अंगास चंदन माखीन, त्याची पूजा करीन,

त्याच्या गळ्यांत फुलांच्या माळा घाडीन, असें म्हणून कृष्णाजवळ येऊन तिने त्याच्या पायावर मस्तक ठेवले आणि मोठ्या नम्रतेने तिने श्रीकृष्णपरमात्म्यास विचारिले—

म्हणे चंदन चर्चान हा करतळीं। जरी तूं आज्ञा देसील ॥
नित्य रायातें चर्चितां। चातुर्य आलें माझिया हातां।
आतांही तेथेंचि जातां। तेंतें देखिलें निजदृष्टी ॥
मग तैसीच मी येथें आलें। तुझिया-चरणातें पावलों।
दासी विद्रूपचि परी मज ठेविलें। रायें याचि कार्यावरी ॥

(अभंग १२९)

दासीचें परमप्रेम पाहून भगवंत संतुष्ट झाले होते. त्यांनीं परवानगी दिल्यावर कुन्जेनें कृष्णाची मनोमार्गे पूजा केली आणि कृष्णरूपाचा अधिकार तिला प्राप्त झाला. हाहि चमत्कार निळोवांनीं फारच हलुवारपणें वर्णन केला आहे.

रेखिले निडळीं केशरी टिळक। तयावरी कस्तुरी परम सुरेल।
उत्तम कुंकु जाडळीं देख। लाविलिया भारत अक्षता ॥
मग तो चंदन मलयागर। चर्चिला सुवासिक अति परिकर।
यावरि काढनि सुमनहार। उभयतां कंठीं ओपिले ॥
तुरे खोविले मस्तकावरी। तेणें शोभले बळाराम हरी।
मग ठेवोनियां चरणावरीं। मस्तक नमूं उभी टेली ॥
कृष्ण घोलिले प्रसन्नोत्तर। कुन्जे, मुक्ता केला अंगिकार।
निळा म्हणे तदाकार। वृत्ति झाली कुन्जेची ॥ (अभंग १३०)

श्रीकृष्णाचें रूपसौंदर्य

आगर्खा एक अखेरचा गोड प्रसंग वर्णन करून हें प्रकरण संपवूं. श्रीकृष्णाचीं मनोहर स्वरूपें वर्णन करण्यांत मराठी संतांनीं जें कौशल्य दाखविलें आहे, तें आपण मागे पाहिलेच आहे. निळोवांनींहि रूपसौंदर्याचा आविष्कार फारच सुंदर पद्धतीनें केला आहे, तो थोडक्यांत पाहूं. हें एक कृष्णाचें रूपडें पाहा :

मुकुट कुंडलें विद्राळ ढोळे। जैसीं विकतळीं सूर्यरुमळें।
अंगकांठीं रूप सांढळें। पीतांबरार्चीं परिधानें ॥
कंठीं पदके सुमनमाळा। कौस्तुभ एकावळी खळती गळां।
याहुभूषणें मुद्रिका सकळां। कांडो बाडी मुशोभित ॥
मुकुमार नागर अंगकांती। ज्याचिया तेंजें रविशशी दीसी।
हुताशनी रत्नीं प्रकाशे फांकती। ज्याचेनियां झगमगतीं तारांगणें ॥

(अभंग १२७)

कर्धी कर्धी गौळणी श्रीकृष्णास आपल्या घरी नेऊन सजवीत असत, त्या प्रसंगीचं
एक लावण्यमय रूप पुढील अभंगांत सांपडतं :

देऊनियां चंदनडटी । केशरी छिन्नक लाविती लहारीं ।

नाना सुमनहार कंठीं । घालिती वरवंटीं धीकृष्णा ॥

गुंफुनि सुमनटोष शिरीं । विचित्र तुरे सोवती घरी ।

लेवूनियां दिव्य अलंकारीं । वस्त्र परिधानें गौरवीती ॥ (अभंग ६७)

पंडितकवींची कृष्णभक्ति

सर्वसामान्य निरूपण

वामन पंडित

वामन पंडितांचीं भागवती प्रकरणे

‘स्तीमाजिं ही भक्ति दावीत साची’

बालकृष्णाची रूपमाधुरी

श्रीधर नाझरेकर

हरिविजयांतील राधाविलास

श्रीवरकृत रासक्रीडा

श्रीधरकृत गोपीविलास

श्रीधराची स्फुट काव्ये

मोरोपंत वारामतीकर

पंतांची स्फुट काव्ये

कृष्णविजयांतील कृष्णकथा

हरिवंशांतील श्रीकृष्णदर्शन

रसदार मंत्रभागवत

पंडितकवींची कृष्णभक्ति

सर्वसामान्य निरूपण

साधुसंतांच्या अनुभवात्मक शृंगारी भक्तीचें विस्तारणें विवेचन केल्यानंतर मराठी-तील दुसऱ्या एका महत्त्वाच्या विभागाकडे आपण दृष्टि देणार आहोंत. ज्ञानेश्वरांपासून रामदासांपर्यंतच्या सतांनीं भक्तितत्त्वाचें निरूपण समाजास समजेल अशा सुबोध पद्धतीनें केलें. त्या तत्त्वविवेचनास स्वानुभूतीचा मोठा पाटिवा असल्यानें समाजास तें आवडूंहि लागले. आपल्याच चित्तांतील परमेश्वरविषयक भावना नामदेवाच्या, तुकारामाच्या अभंगांत दिसून आल्यामुळें लोकांनीं त्यांचें जतन प्राणापेक्षांहि अधिक केलें. याच तत्त्वनिरूपणाबरोबर वा आत्मानुभूतीनें रंगलेल्या अभंग-ओवींबद्द साहित्याबरोबरच दुसराहि एक साहित्यप्रकार मराठीच्या आरंभकाळापासूनच सुरू झालेला होता. अगदीं सामान्य जनतेस सुलभ तत्त्वज्ञानहि 'कानडें' वाटूं लागतें. तें समजलें तरी त्याचें आचरण कसें करावें, त्याचा व्यावहारिक उपयोग कसा करावा, या गोष्टी मात्र सामान्य लोकांना नीटसा समजत नाहींत. त्यासाठीं तत्त्वनिरूपणांनं ज्या ठिकाणीं आकार घारण केला आहे, अशा श्रेष्ठ पुरुषांच्या कथा समाजास आवश्यक असतात. रामकृष्णांच्या कथांची निर्मिति याच जाणिवेनून झालेली आहे. आपला स्वतःचा उद्धार तर व्हावाच, पण त्याबरोबर सर्व समाजाच्या कानांवरहि या पुण्यदायक कथा जाव्यात, असा प्रकार मराठीच्या आदिकालापासून सुरू झालेला आहे. रामायण, महाभारत व भागवत या तीन ग्रंथातून आख्यानक कवींना कथांचें भांडारच सांपडलें. संस्कृत भाषेतील हा खजिना त्यांनीं मनसोक्तपणें छुटला. मागे आपण या कथात्मक साहित्याचा परिचय थोडक्यांत करून घेतलेला आहे. कृष्णकथेवर मोटमोठीं आख्यानें लिहिणारे जसे कवि मराठीस लाभले, तसे कृष्णाच्या जीवनांतील छोट्या छोट्या प्रसंगांवर स्फुट रचना करणारे कवीहि निर्माण झाले. या आख्यानक कवींची पीठिका महानुभावीय पंथाच्या कालापासून म्हणजे ज्ञानाच्या-तेराव्या शतकांतच निर्माण झाली होती, हेंहि आपण मागे ओझरतें पाहिलेंच आहे. भास्करभट्ट, नरेंद्र, दामोदरपंडित इत्यादि महानुभावी आख्यानक कवींचा परामर्श आपण संक्षेपानें घेतला आहे. त्यानंतरच्या मुसलमानी राजवटींत सर्वच प्रांतांत अंदाधुंदी माजून राहिली. राजकीय दृष्ट्या हा काल महाराष्ट्रास कठीण असा प्राप्त झाला. धर्म, संस्कृति, देवमंदिरें यांना जसा धोका निर्माण झाला, तसाच लौकिक जीवनावरचा भ्रंवसाहि लोकांना वाटेना, अशी परिस्थिति निर्माण झाली. मुसलमानी सत्तेच्या वाढत्या अंमलाखालीं महाराष्ट्रीय जनता रों-दीडरीं वों तरां पिचली जाऊन प्रपंच व परमार्थ या दोनहि प्रमुख पुरुषांयाना मुकली होती. सोळाव्या शतकांतील एकनाथांचें कार्य या पार्श्वभूमीवर पाहिलें पाहिजे. एकनाथांनीं

तत्वनिरूपण केलें, आपला भक्तीचा अनुभव विवरून सांगितला आणि अगदीं सामान्य लोकांसाठीं रामकृष्णांच्या कथाहि सांगितल्या. त्यांच्या एकनाथी भागवताचा विचार आपण पूर्वीच केला आहे. मुक्तेश्वरानें महाभारतावर रसाल टीका लिहून आजोबाची परंपरा पुढें चालविली.

पण आपण ज्याला पंडित काव्य म्हणतो, त्याला शिवकालापासूनच बहर आला. पांडित्याचा सर्व दिमाख अतिशय प्रभावानें याच काळापासून स्पष्ट होऊं लागला. वामन पंडित, विठ्ठल, नागेश, रघुनाथ पंडित, श्रीधर, महीपति, मन्वमुनीश्वर, अमृतराय, मोरोपंत, इत्यादि एकाहून एक असे सरस व श्रेष्ठ कवि मराठीच्या आख्यान-परंपरेस लाभले. स्वराज्यकाळांत शोभगारी विलासप्रियता व बुद्धिमत्तेचा दुर्दम्य दर्प हीं दोन वैशिष्ट्ये या काळांतील आख्यानक कवींच्या काव्यांचीं म्हणून सांगता येतील. कथा, वृत्ते, निरूपणपद्धति, समासप्रधान भाषाशैली इत्यादि वाचकांत मराठी कवींनीं संस्कृत भाषेचें व साहित्याचें ऋण पुष्कळच घेतलें होतें. या पंडित कवींनीं कृष्णकथा कोणत्या प्रकारें गायिल्या आहेत, कृष्णाच्या जीवनांतील अनेक शृंगारी कथाचें निरूपण त्यांनीं कसें केलें आहे, त्यांच्या दृष्टीनें गोपी, राधा यांचा श्रीकृष्णाशीं कोणता संबंध होता, मधुराभक्तीच्या विवेचनास पंडित कवींच्या कृष्णकथा कितपत उपयोगी पडतात, या सर्व प्रश्नांचा खुलासा होण्यासाठीं वामन पंडित, श्रीधर व मोरोपंत यांचीं कृष्णावरील आख्यानें आपण थोडक्यांत तपासूं.

वामन पंडित (१५०८ ते १५९५)

पंडित कवींत रसालपणें श्लोकव्रद्ध आख्यानें सांगणारा प्रसिद्ध कवि म्हणजे वामन पंडित. इतर सतकवींप्रमाणेंच वामनाच्या चरित्रासंबंधी पूर्णपणें माहिती मिळत नाही. त्याच्या साहित्यांतील विविधता पाहून वामन एक कीं दोन कीं अनेक असे वादसुद्धां चालू असतात. त्या वादांत शिरण्याचें कारण आपणांस नाही. कारण बहुतेक विद्वानांच्या मते यथार्थदीपिका लिहिणाऱ्या वामनानेंच भागवती प्रकरणें लिहिलीं आहेत. श्रीकृष्णावरील शृंगारपूर्ण श्लोकरचना व वैराग्यवृत्तीनें भरलेली ओवीव्रद्ध यथार्थदीपिका या दोन वर वर भिन्न दिसणाऱ्या वस्तु पाहून हे दोन वामन वेगळाले, असावेत असा तर्क श्री. डा. अ. भिडे यांनीं केला. त्यांनीं आपल्या निबंधात यथार्थदीपिकाकार वामन, शांडिल्यगोत्री वामन, वसिष्ठगोत्री वामन, शृंगारप्रिय वामन, यमक्या वामन असे एकूण वामनाचे पाच प्रकार केले. या सर्व मताची चिकित्सा मराठीतील विद्वानांनीं केली आहे. यथार्थदीपिका, गीतासमश्लोकी, अनुभूतिलेश, सिद्धान्तविजय, कर्मतत्त्व, इत्यादि अध्यात्मप्रवण प्रकरणें लिहिणाऱ्या वामनानेंच राधाभुजंग, रासक्रीडा वगैरे कृष्णभक्तीची शृंगारिक प्रकरणें लिहिलीं. या दोन ब्राह्मणतः भिन्न दिसणाऱ्या साहित्यांत आंतरिक एकत्व असल्याचें प्राध्यापक द. सी. पंगू यांनीं सिद्ध करून दाखविलें आहे. * यथार्थदीपिकेंत व रास-

क्रीडेत 'गोपींच्या कुचकुंकुमाची' कल्पना सारखीच असल्याचेंहि त्यांनीं सिद्ध केलें आहे. त्याचप्रमाणें नादमधुरता, रसानुकूल व सहजानुप्रासात्मक शब्दरचना, शृंगारभक्तीचें मिश्रण, अध्यात्मप्रवणता इत्यादि वामनी काव्यांच्या विशेषांवरून डॉ. शं. गो. तुळपुळे दोनहि वामन एकच मानतात.^२ आध्यात्मिक विषय रंगविणारा व शृंगारी भाषेत कृष्णचरित्र लिहिणारा वामन एक ठरला तरी आपणखी एक वामन कवि मात्र विद्वानांनीं मान्य केला आहे. भीष्मयुद्ध, जयद्रथवध, विराटपर्व, भीष्मशरपंजर इत्यादि प्रकरणें मात्र वामनाचीं नव्हत, असाच अभिप्राय सर्वत्र दिसतो. पण या प्रश्नांच्या खोलांत न शिरता आपल्या दृष्टीनें शृंगारी भाषेत कृष्णकथा सांगणाऱ्या वामनानेंच गीतेचा यथार्थ तर्कप्रवणतेनें सांगितला, ही एक महत्त्वाची गोष्ट आहे. प्रथम वामन पंडितांच्या कृष्णकथांकरे आपण लक्ष देऊं.

वामन पंडितांचीं भागवती प्रकरणें

'सुश्लोक वामनाचा' म्हणून वामन पंडितांचें यथार्थत्व ओळखणारा रामचंद्र बडवे मोठा मार्मिक रहस्य होता, यांत शंका नाही. महानुभावीय साहित्यांत श्लोकबद्ध रचना दिसते, पण त्यानंतरच्या काळांत बंद पडलेली श्लोकपरंपरा पुन्हा मानाच्या स्थानावर स्थापित करण्याचें श्रेय वामन पंडितांस द्यावें लागेल. भागवत पुराणाच्या आधारें श्रीकृष्णकथा सांगण्याचें काम वामनाने अतिशय तत्परतेनें केलें आहे. वामन पंडित कृष्णभक्त होते ही गोष्ट तर खरीच. कृष्णभक्तीच्या प्रसारार्थ त्यांनीं जीं कृष्णकाव्यें लिहिलीं, त्यांची लोकप्रियता मोठीच आहे. किंहुना याच शृंगारी प्रकरणावरून यथार्थ-दीपिकाकार वामनास लोक ओळखतात. यथार्थदीपिका सांगणारे व वाचणारे थोडे. पण वामनी आख्यानाचा शोभ मात्र सार्वत्रिक आहे. सन १८९४ मध्ये वामन दाजी ओक याच्या सपादकीय नेतृत्वाखाली वामन पंडितांच्या कवितांचा जो पहिला भाग प्रसिद्ध झाला त्यांत नाममुधा, कृष्णजन्म, कृष्णभक्ति, बालक्रीडा (प्रथम व द्वितीय), गोरसहरण, उखळबंधन, वनमुधा, हरिविलास, वेणुमुधा, कात्यायनी व्रत, यज्ञपत्न्याख्यान, रासक्रीडा, गोपीगीत, कंसवध, द्वारकाविजय, रुक्मिणीपत्रिका, रुक्मिणीविलास, मुकुंदविलास ही कृष्णचरित्रावरील रचना आहे. सन १८९६ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या दुसऱ्या भागांत राधाविलास, राधामुर्जग, भामाविलास, नौकाक्रीडा, जलक्रीडा, गोरसविक्रय ही कृष्णचरित्रविषयक आख्याने आहेत. या सर्वच आख्यानांचा परामर्श घेण्यास फार वेळ लागेल व तसा आपल्या हेतूहि नाही. कृष्णभक्ति शृंगारी भाषेत ज्या ज्या आख्यानांत सांगितली आहे, तेवढ्यांचा मात्र विचार आपण केला पाहिजे. कृष्णजन्म, मृत्तिकामध्मग, हरिविलास, वेणुमुधा, उखळबंधन इत्यादि आख्यानांतून कृष्णाच्या बालपणीच्या लीला अध्यात्माच्या भाषेत वर्णन केलेल्या आहेत. वात्सल्याचा सहजमुंदर आविष्कार वामन पंडितांच्या या काव्यांत प्रगट झालेला दिसतो.

उरलेल्या आख्यानांत श्रीकृष्ण बालूच आढे, पण भक्तकामना पुरविण्यासाठी तो प्रसंगी तरुणहि होत राहतो. शिवाय गोपी व राधा यांच्या कृष्णप्रेमाचें हें वर्णन शृंगारी भाषेत असल्याने या सर्व आख्यानांचा एक निराळाच गट करावा हें वरें. कात्यायनी मत, यज्ञपत्न्याख्यान; रासक्रीडा, गोपीगीत, राधाविलास, राधाभुजंग, नौकाक्रीडा, जलक्रीडा इत्यादि आख्यानांचा प्रामुख्याने आपण विचार करणार आहोत.

ही सर्व प्रकरणे मुख्यतः भागवताच्या आधारें लिहिली आहेत. वामन पंडितांच्या या आख्यानांचा मुख्य विषय असा कीं, या कथा शृंगाराच्या भाषेत आहेत, पण वारंवार त्यांना अध्यात्माचा, चेदांताचा, भक्तीचा अर्थ कवीने प्राप्त करून दिला आहे. वामन पंडित शृंगारांत अध्यात्मवृत्ति अगदी सहजासहजी रंगवून देतात. कित्येक वेळां तर भ्रम असा होतो कीं, कवि अध्यात्मनिरूपण सांगतो कीं भक्तिभावनेचें शृंगारी आख्यान समजावून देतो? भागवताच्या दहाव्या स्कंधांतील चाविसाव्या अध्यायावर आधारलेलें 'कात्यायनी मत' हें प्रकरण पाह. हें प्रकरण फार महत्त्वाचें आहे. कारण गोपींची रासक्रीडेची इच्छा पूर्ण करण्याची वचनबद्धता याच आख्यानांत आहे. श्रीकृष्ण आपणांस पति मिळावा म्हणून गोपकन्या मार्गशीर्ष महिन्यांत रोज पहाटे यमुना नदींत स्नान करून प्रार्थना करीत. एकदां श्रीकृष्णानें त्यांचीं तारावरील वस्त्रे हिरावून घेतलीं व पुढें लज्जादि वासना-त्यागाच्या बळानें माही प्रीति होईल, हा बोध त्यानें गोपींना दिला. या कथेस प्रारंभ करतांना पंडितांनीं रुपकाचा आश्रय केला. देह हें गोकुळ, सत्प्रवृत्ति या गोपिका, अध्यात्मरूप हरि, अहंकार हे गोप, आत्मारुपी बंधू इत्यादि शब्द रुपकद्वारा अध्यात्माच्या अर्थानें वापरून मग 'कीं मार्गशीर्ष हरीरूप तयाचि मासी । पूजनी तीस रमल्या पुरुषोत्तमासी' असें म्हटलें आहे. आणि पुरुषोत्तमाची ही लीला वामन पंडितांनीं पुढें पुढें खुलासेवार वर्णन केली आहे. ही कृष्णकथा 'अध्यात्मगीती'च आहे, असाहि अभिप्राय वामन पंडितांनीं प्रकट केला आहे. (श्लोक १२) 'अध्यात्मगीतीं हरि पावला हो' असा सर्वत्र प्रकार दिसतो. गोपींचीं वस्त्रे हरण केली आहेत तींमुद्रां अध्यात्माच्या रुपकार्यानेच. जडवस्त्रहरण करून तो मायापटल दूर करीत असतो. प्रपंचवृत्तीच्या अहंत्वारुपी शाखावर कंसहंता चिदात्मा असलेला असतो. त्याच्याकडे गोपींनीं आपलीं वस्त्रे मागितलीं. पण कृष्णाकडे जाताना त्याच्या मनांत लज्जादि विकार होते. मग त्यांना त्याची प्राप्ति कशी होणार? कारण—

क्रिया कामस्यानीं भजनविषयीं लाज दचडी।

जसा कामी भक्त प्रभुवर तसें त्यास निवडी ॥ (५८)

म्हणून दोनहि हातांनीं नमस्कार करण्यास गोपींना कृष्णानें सांगितलें आणि मग त्यांचीं वस्त्रे परत केलीं. लज्जादि विकार सोडून परमेश्वरास भजावें या हेतूवरवरच श्रीकृष्णाचा आगली एक हेतु या ठिकाणीं दिसतो. तो म्हणजे विवस्त्र होऊन यमुनेत स्नान केल्यानें गोपकन्यांच्या हातून पातक घडलें होतें. त्याचें प्रक्षालन कृष्णकृपेनेच होण्यासारखें

आहे. त्यासाठी गोपी भयलज्जा सोडून कृष्णास शरण गेल्या खऱ्या, परंतु एवढ्यांत सूर्योदय झाल्यामुळे सर्वांची निराशा झाली. तेव्हां श्रीकृष्णाने आश्वासन दिले की—

शरदार्त्री येती, तरु फळति, नाशी शशि तमा ।

रमाल श्यामा हो ! तुम्हि मजसि तेव्हां प्रियतमा ॥ (९१)

आणि या वचनास अनुसरून ‘शरद्रीडेचा प्रसंग’ निर्माण झालेला आहे. वामन पंडितांनी याहि प्रसंगाचे तपशीलवार वर्णन केले आहे. वृंदावनांतील वेणुनाद ऐकतांच सर्व गोपी वायव्या झाल्या.

कृष्णानुरक्ता पहिल्याच होत्या, वेणुध्वनि आयकतां अहो त्या ।

आर्थांच कृष्णां सकला सकामा, पांदा करी फारचि वृद्धि कामा ॥ (७)

गोपींच्या या घांदलीचे वर्णन वामन पंडितांनी फारच सुंदर पद्धतीने रेखाव असं केले आहे. सर्व कामे त्यांनी ताबडतोब सोडून दिली. ‘कृष्णगीत रुचतां श्रवणांत । कर्मकांडरुचि दे कवणांत ?’ अशी सर्व गोपस्त्रियांची अवस्था झाली. गोपी सर्व भान हरून कदा गेल्या, याचे वर्णन भागवताच्या आधारानेच वामन पंडितांनी केले आहे.

कटीं शेले झाला कनकमय ओळी मिरविती ।

शिरीं नेसापाचीं धरिति वसनें दिव्य युवती ॥

पळे बाळया नाकीं, श्रवणिं झळके नासिकमणी ।

हरीतें जें पावे वरि भलतद्री तेचि रमणी ॥ (१७)

कृष्णाकडे धावून येणाऱ्या गोपींना त्याने घरी जाण्यासाठी उपदेश केला. त्यामुळे गोपींना फारच वाईट वाटले. त्या श्रीकृष्णास म्हणाल्या,

अहा हो ! गोविंदा ! वचनशर हे भग्न हृदया ।

करीने ये वाचे, न दिसति तुझ्या योग्य सदया ॥

पदांपाशीं आलों, त्यजुनि अथला सर्व विषयां ।

न आम्हां या योग्या बति कठिण गोष्टी सविनया ॥ (३९)

‘स्मरहुताशन हे तुमचे पत्नी । विशवनीं’ म्हणशील रमापती ॥

तरि तुझे पद हे जई देखिले । न तडेपासुनि ते प्रिय लेखिले ॥ (५७)

मुखमुधारस टाकुनि कां मना । मृगजळीं उपजे अजि कामना ॥

म्हणुनि पाजुनियां अधरामृता । जिवर्णि, सत्वर अद्रिधरा ! मृता ॥ (५८)

गोपींची ही आर्तता पाहून श्रीकृष्णाने त्या सर्वांकडे कृपादृष्टीने पाहिले आणि प्रत्यक्ष लक्ष्मीपेक्षांहि अधिक कृपा त्याने त्यांवर केली. त्या यदुवीगभोवतीं सर्व गोपी फेर धरून नृत्य करूं लागल्या. गायनविलासकलांत सर्व जणी रममाण झाल्या. स्मरविलासकलांची त्या ठिकाणी पूर्णता झाली. या सुखसंभ्रमापुढे प्रत्यक्ष कानरात्राचीहि थोरवी उरली

नाही. (७५) एवढा मोठा श्रीकृष्ण पण तोसुद्धा आपणांस वश झालासं पाहून गोपींच्या अंतःकरणांत गर्व दाटून आला आणि गोपींच्या विरहावस्थेस सुरुवात झाली. लता-वृक्षांना त्यांनीं कृष्णासंबंधी माहिती विचारली. रावेची, एका विवशित गोपीची खूणगांठ पटली. तिचा मत्सर सुरू झाला. हा सर्व प्रकार वामन पंडितानीं थंड भागवत पुराणांतील रासपंचाध्यायीस अनुसरून वर्णन केला आहे. त्याचें तपशीलानें वर्णन करण्याचें कारण नाही. प्रत्यक्ष रासलीलेचें वर्णन श्लोक क्रमांक १५९ पासून १८० पर्यंत वामन पंडितानीं च्छास्दार पद्धतीनें वर्णन केले आहे. कित्येक प्रसंगीं शारीरिक शृंगार-चेष्टांना फाजील महत्त्व दिलें आहे हें तर खरेंच, पण वामन पंडित मधून मधून कधीं रूपरत्नांच्या आश्रयानें त्यांतील अध्यात्म स्पष्ट करतात. तर कधीं प्रत्यक्ष वैराग्याचें व वेदांताचें निरूपणहि करतात. रासक्रीडेचा अर्थ व्याख्याचा असेल तर वामन पंडित सांगतात—

अशी रासक्रीडा मदनदर अध्याय रुचिली ।

प्रवृत्तीच्या स्त्रीलांहुनि, यहु निवृत्तीच रुचिली ॥

निवृत्तीवांचूनी न किमपिहि वृत्तांत गवसे ।

दिसे ब्रह्मीं त्याला जग, कनकिं जैसा नग वसे ॥ (१५२)

आपल्या काम्यांत शृंगाराचा अतिरेक झाला आहे, हें खुद्द कवीसहि माहीत आहे. म्हणूनच तो मधून मधून वाचकास सावध करीत आहे कीं, यांतून प्रतीत होणारा जो मुख्यार्थ आहे त्याकडे लक्ष द्या. श्रीकृष्ण-गोपींचा शृंगार हे एक अमृत आहे. तें मनांतील वाईट विकार काढून टाकून प्या, म्हणजे खरें सुख प्राप्त होईल. त्याच कृष्णाचें नाम सर्वज्ञ घ्या. गोपींना अधरामृतें व वामनाला नामामृते श्रीकृष्णानें तारलें आहे. तेव्हां तुम्हीहि त्या नामास विसरू नस. (१८१) असा वामन पंडितांचा उपदेश आहे. श्रीकृष्णाचा शृंगार इतका तीव्रपणें वर्णन करण्याचें आगखी एक कारण पंडित सांगतात तें पार महत्त्वाचें आहे. श्रीकृष्णाची भक्ति सर्वांना, अगदीं दुराचारी लोकानामुद्धा तारणारी आहे. तेव्हा जे विषयासक्त लोक असतील त्यांना कृष्णभक्तीकडे कसें ओढावयाचें ? तर श्रीकृष्णचरित्र शृंगारी भाषेत गाऊन. मग त्यांतील खरा भावार्थ प्रकट करावयाचा. गोप-वधूविलास एवढ्या विस्तारानें कां वर्णन केला, याचें कारण देत असतांना पंडित म्हणतात कीं—

जो नेणें विषयाविणें रुचि त्या धाम्दां तुम्हां कारणें ।

केला 'गोपवधूविलासरस' हा विख्यात नारायणें ॥

त्याही ऊपरि काव्यनाटकमिणें शृंगार जो पाहणें ।

त्या श्रीकृष्णरूपांमृतीं न रमणें धिक् धिक् त्यांचें जिणें ॥ (१८२)

काव्यनाटकांतील शृंगार ह्या कदाचाला ? श्रीकृष्णरूपांमृतांत तो भरपूर सांपडतो. त्यांतील अर्थ ओळखावा म्हणजे झालें, हा भावार्थ.

‘रतीमार्जि ही भक्ति दावीत साची’

‘कृष्णकथा शृंगारी मापेंत लिहिण्याची कारणमीमांसा, मधून मधून वापरण्यांत आलेलीं रूपकें आणि स्पष्टपणें कधीं कधीं केलेला वैराग्याचा, अध्यात्माचा उपदेश जमेस धरूनहि रासक्रीडेचें दत्तक्या तपशीलवार वर्णन शारीरिक शृंगारचेष्टांसहित पंडितांनीं केलें आहे ही कृष्णभक्तीची कोणती अवस्था? मधुरामक्ति ती हीच कीं काय? परमेश्वराशीं ऐक्य साधावयाचें तें याच मार्गांनीं कीं काय? इत्यादि प्रश्न वाचकांच्या मनांत उभे राहतातच. मानवी शृंगाराला हृदयार करायचा निघालेल्या पंडितांसारख्या वेदान्ती कवीनें कृष्ण व राधा यांच्या नांवाखालीं कित्येक वेळां किळस येईल, वाचकांच्या सदभिरुचीस धक्का बसेल, येथपर्यंत वर्णन केलेलें पाहून आश्चर्य वाटतें. विचारीं सामान्य मागसों! हा शारीरिक शृंगार म्हणजेच कृष्णभक्ति असा वाच्यार्थ त्यांनीं घेतला तरी तुमचें अध्यात्म, वैराग्यज्ञान, हें तर त्याला श्रेयगारच नाही. मग त्यानें ‘गोपक्रीकुचकुंभा’-भोंवतींच आपली नजर एकसारखी खिळवली तर? कात्यायनी प्रताचा अर्थ अनेक प्रकारें लावला जातो. पण तें वर्णन वाचतांच या कोणी पोर्धीत वा पुस्तकांत दिलेलें भडक चित्र पाहतांच अमर्याद शृंगारांत रमूं लागला तर! सामान्य मनुष्य हा चट्टिशीं स्वल्पन पात्रूं शकतो. त्याच्या वाचनात, चिंतनांत ही कृष्णभक्ति सतत आली तर! वामन पंडित हे विद्वान् होते, त्यांची वैराग्यसाधना प्रखर होती, यथार्थदीपिका लिहिण्यांत त्यांची बुद्धिमत्ता चमकून दिसते; पण आरंभीं आरंभीं लिहिलेली ही भागवती आख्यानें? वर वर्णन केलेली रासक्रीडा फारच सौम्य आहे, पण त्यांचीं ‘राधाविलास’, ‘राधाभुजंग’ हीं आख्यानें पाह्यांत. ‘राधाविलासां’त राधाकृष्णांचे लीला-प्रसंग वर्णन केले आहेत. या लीलांचें पटन केल्यास सर्व मायिक बंध तुटून जातात, असें कवि प्रारंभीं सांगतो. कृष्णाचा खोडकरपणा, रावेचें पूर्वजन्मवृत्त, बालकृष्णाचें यौवनीकरण, राधा-कृष्णविलास, विपरीतनिधुवन, राधापतीचें आगमन, रावेची धांदल, कृष्णप्रार्थना, कृष्णाचें बालरूप, इत्यादि विषय या प्रकरणांत आले आहेत. प्रारंभीं श्रीकृष्ण चारपांच वर्षांचा आहे. तेव्हां या ‘शिशुदर्शनीं युवतिला उन्माद कामा नसे!’ परंतु आश्चर्याची गोष्ट अशी कीं, ‘रावेअंतरीं हो विकार जडला’ या चमत्कारास अर्थ प्राप्त करून देण्यासाठीं वामन पंडितांनीं पद्मपुराणांतील केदार खंडांतील कार्तिक माहात्म्याच्या पांचव्या अध्यायांतील रावेची कथा व पूर्वमरणस आधार देऊन वर्णन केली आहे. (१६-२२) या सर्व काव्यांत शारीरिक शृंगाराचा अतिरेक झालेला आहे. रतिमेनकेपेक्षा राधा सुंदर आहे. आतुर होऊन माधवानें सुखचुंबनाची इच्छा केली. ‘कामानळें व्याकुळ वामुदेव’ होऊन गेलेला आहे. उरोजयुगुलांवरी कृष्णानें हात टाकल्याबरोबर राधा बोलली, ‘घराचें दार उघडें राहिलें आहे, तें झाडून येतें.’ दारास बडसर घालून राधा रतिमंदिरांत येऊन ठेपली आणि मग रत्नलचित पलंगावर नाना प्रकारचे रतिविलास सुरू झाले. अधरचुंबन, कुचमर्दन, इत्यादि शृंगारचेष्टांनून संमोगप्रसंगास प्रारंभ आहे. श्लोक ३८ ते ४३ पर्यंतचें सर्व वर्णन अश्लील व किळसवाणें आहे. विपरीतरतीचाहि या ठिकाणीं

उल्लेख आहे. राधाकृष्णाची, खरे म्हणजे कृष्णाची, विटंबना दत्तक्या थरापर्यंत कोणाहि कवीने केली नसेल! हे प्रकरण कामशास्त्रांत शोमलें असतें. कृष्णभक्तीचा मार्ग यांत अगदींन अस्पष्ट होऊन गेलेला आहे. वामन पंडितांचा हा राधाविग्रह निःसंशय किळसवाण आहे. कामशास्त्रांतील वा शृंगारचेषांतील प्रत्येक शब्दाचा अर्थ कोशांत निराळा सापडला तरच कदाचित् या प्रकरणास कृष्णभक्तीचा अधिकार प्राप्त होईल. 'निजजनतारणा मुदैवें मुरतविलास वामुदैवें केलसे' असें कवीनें उपसंहारांत म्हटलें आहे. अर्थात् यांतील कोणत्या भक्तिरूपानें कोणाचें कणें तारण केलें, हा एक मोठाच प्रश्न आहे. यापुढील 'राधाभुजंग' नांवाच्या प्रकरणांतील परिस्थिति हीच आहे. कृष्णाच्या वियोगानें तंत झालेली राधा कृष्णास आगण्यासाठीं म्हणून सखींस विनवीत आहे. कृष्णाची याट पाहत ती आनंदली आहे. 'त्वरें आजि भेटेल मांडीस मांडी' म्हणून तिला उल्लास घाटत आहे. श्रीकृष्णाची व राधेची भेट पंडितानीं फार चांगल्या पद्धतीनें रंगविली आहे. पण त्यांमध्यें मादकता, उत्तानता आहे.

भुजीं कंचुकी फाटताहे तडाडा । करीं कंकणें फूटतीही कडाडा ॥

पुढें होउनी तत्करांभोरुहातें । उरोजीं घरीं गाढ रंभोरुहातें ॥ (३२)

राधेच्या डोळ्यांतील अश्रु श्रीकृष्णानें पुरवून काढले. त्या काजळमिश्रित पाण्यानें कृष्णाचे हातहि काळे झाले. पण भक्ताची आवडी मोठी ना! कुचाप्रांवरहि जे अश्रु होते, तेहि परमात्म्यानें पुरवून टाकले! आणि वियोगाचे सर्व कष्ट जे राधेस झाले होते ते दूर करण्यासाठीं कृष्णानें 'स्तीचा समारंभ' सुरू केल्या! श्लोक क्रमांक ३५ ते ५३ पर्यंत रतिविलासाचे सर्व प्रकार वामन पंडितानीं वर्णन केले आहेत. त्यांत काव्यकल्पना फार चांगल्या असल्या तरी एकाहि श्लोकाचें येथें उदाहरण देणें इष्ट नाहीं, असें वाटते. सभोगशृंगाराच्या सर्व उलटमुलट रीति राधाकृष्णाच्या भक्तिविलासांत या ठिकाणीं वर्णन केल्या आहेत. 'स्तीमाजिं ही भक्ति दावीत साची' असे मध्यंतरी कवीनें म्हटलें आहे. ब्रह्म-माया म्हणून कधीं रूपकहि योजलें आहे. म्हणजे कधीं माया स्वस्थ आहे; ब्रह्म क्रीडा करीत आहे. कधीं ब्रह्म एककी असून माया विलास करते आहे. असा प्रकार मधून मधून आहेहि. पण सर्वोत तीव्र ठसा या काव्यात कोणता असेल तर तो अतिरिक्त शृंगारचेषांचा आहे.

याच धर्तीवरचीं वामन पंडितांचीं नौकाक्रीडा व जलक्रीडा हीं प्रकरणें प्रसिद्ध आहेत. श्रीकृष्ण, राधा व गोपी यानीं यमुना नदींत नौकाविहार करावयास प्रारंभ केला आणि एकदम कृष्णानें काहीं विचित्र करणो केली. सूर्यास्त होऊन वाघटळ उठल्याचा देखावा सुरू झाला. तां नौकेस भोक पडून तिच्यांत पाणी भरामरां येऊं लागलें. श्रीकृष्णाची काळजी सर्व गोपींना असल्यामुळें त्यांच्याच सागण्यावरून आपलीं सर्व वस्त्रें मोडून तें छिद्र बुजविण्याचा प्रयत्न त्या करूं लागल्या. प्रयत्न पाहून कृष्ण संतुष्ट झाला व त्यानें आपलें मायाचक्र काढून घेतलें. यमुनाजलंतून वांचविणारा कृष्ण भवसागरांतूनहि

भक्ताला नीटपणे पार करतो, अशी श्रद्धाहि प्रकट केली आहे. असा कथाभाग वरील दोनहि काव्यांतून आहे.

ज्ञानेश्वरांपासून तुकोबा-निळोबांपर्यंत सर्वांनी सर्व कृष्णक्रीडा वर्णन केल्या आहेत. परंतु पंडितांच्या काव्यांतील मासला इतरत्र मिळणार नाही. कृष्णाच्या प्रीतीच्या आत्मानुभूतीचे सखोल उद्गार तर दूरच राहोत; पण कृष्णकथा सांगतांना जो सयम पाळावयास हवा होता, तोहि वामन पंडितांनी पाळलेला नाही. 'चंद्रावळी' आख्यान लिहिणाऱ्या नागेश वा धुंडिराजनें असें वर्णन केले असतें तर त्याकडे केवळ शंगारी काव्य म्हणून दुर्लक्ष करतां आलें असतें; पण वामन पंडितांची योग्यता फार मोठी आहे. निश्चायंत ज्ञानोपासक व तर्ककटोर व्युत्पन्न पंडित म्हणून त्यांचा लौकिक मोटाच आहे. त्यांच्या या विद्वत्तेस काव्याच्या मृदु भावनेनें शोभा आली आहे. पण घर वर्णन केलेल्या दोन-तीन आख्यानप्रसंगीं मात्र त्यांनीं सदभिरुचीची दिव्य ठेवली नाही, असेंच म्हणावें लागतें. म्हणूनच सारस्वतकार भावे यांचा या बाबतींतील अभिप्राय फार मोलाचा वाटतो:

“राधाविलास, राधामुजंग इत्यादि प्रकरणांतील उग्रडा व बीभत्स शृंगार पाहून मनाला खंत वाटते व अशा कवीनें या अश्लील शब्दरचनेंत सौख्य मानावें किंवा हुना आपल्या पुराणांत असलेलें आख्यान कवीला सांपडावीत हें पाहून वाईट वाटतें.”^१ पद्यांचें रचनाचातुर्य व वर्णनशैली यांचा प्रश्न येथें नाही. या दोनहि बाबतींत वामन पंडित सर्वश्रेष्ठ होते ही गोष्ट खरो असली तरी भक्ति व शृंगार यांतील नेमकें नातें पंडितांच्या वाचनानें ध्यानांत न येतां शृंगारालाच मागसें भक्ति म्हणतील व सर्वत्र अनावस्था माजेल, ग्रन्थाबाइटाचा फरक उरणार नाही, याहि गोष्टीस फारच महत्त्व आहे. गेल्या पिढीतील खिक विद्वान् कै. हंस यांचा अभिप्राय यापेक्षा फारच निराळा आहे. ते लिहितात, “वामनानें वर्गिलेला शृंगार फार साधा आणि भक्तिमिश्रित आहे. तो बहुधा भगवान् श्रीकृष्ण याच्या लीलावर्णनप्रसंगींच त्यानें भक्तिपुरस्सर वर्णन केला आहे. यामुळे सहजच तो पवित्र, सुनिर्मल, प्रेमनिर्झरांनीं भरलेलें पुण्यसरोवरच बनला आहे. वामनाच्या शृंगारास पापवासनेचा वास नाही, इतकेंच नव्हे तर विश्वात्मा श्रीकृष्ण याविषयी जी त्याची निःस्वीम व पवित्र प्रीति तिच्या पुण्याचा त्यास घमवमाट मुटला आहे.”^२ कै. हंस यांनीं राधाविलास व राधामुजंग या काव्यांना सोडून हें विधान केलेलें असावें.

वालकृष्णाची रूपमाधुरी

राधामुजंग काव्याच्या शेवटीं वामन पंडित सांगतात कीं, ‘नया तों कथा मनमथा वायसांच्या । जगोद्वारका द्वारकानायकाच्या ॥ सद्गमां जरी श्रोतयां काम याटे । तरां चित्त

१. वि. ल. भावे : महाराष्ट्र सारस्वत, १९५१, पृष्ठ २७०.

२. हंस : वामन पंडितांवरील निबंध, पृष्ठ ७७.

लागे घनश्याम वाटे ॥' (५५) श्रीकृष्णासारख्या असामान्य पुरुषाचा हा शृंगार असल्याने त्याच्याहि सेवनाने वाचक कृष्णरूपेस पात्र होतील. अर्थात्, असे घडलें तर चांगलेंच पण त्यासाठी वाचकांना वरील काव्यापेक्षा वामनाच्या दुसऱ्याच काव्याकडे धाव ठोकावी लागेल. श्रीकृष्णाच्या बालक्रीडांना वामन पंडितांनीं जें श्लोकवद्ध स्वरूप दिलें आहे, जी कृष्णरूपाची माधुरी वर्णन केली आहे, तिला दुसरीकडे तोंड नाही. हे सर्व वर्णन निकोप आहे, सुदृढ आहे, श्रीकृष्णाच्या प्रीतीनें बहरून आलेलें आहे. कृष्णाच्या बालवयातील अद्भुत पराक्रमानें व वामन पंडितांच्या सरस काव्यशैलीमुळे हे कृष्णकाव्य नटलेले आहे. कृष्णजन्म, मृत्तिकाभक्षण, बालक्रीडा, गोरसहस्र, उखळबंधन, वनमुधा, वेणुमुधा, हरिविजय इत्यादि भागवती प्रकरणांमुळेच वामनाचें नाव मराठी साहित्यसृष्टींत अमर झालें आहे. त्या सर्व बाललीलांचें विवेचन आपल्या विषयाच्या मर्यादेंत बसत नसलें तरी एकदोन सरस उदाहरणें द्यावींशीं घाटतात.

श्रीकृष्णानें माती खाल्ल्यावरून यशोदा रागावली आहे. त्या प्रसंगाचें वर्णन वामन पंडितांनीं हुबेहुब केलें आहे—

कर श्रीकांताचा करकरुनि माता धरि करें ।
 दुजा हस्त कोधी हरिवरि उगारुनि निकरें ॥
 ददायी ते पैकीं भयचकित होले हरि करी ।
 करी अंडासें वरि कर दुजा जो भयहरी ॥

(मृत्तिकाभक्षण ४)

याखेरीज वनमुधेंतील 'वनी खेळती बाळ ते बहयांचे । तुरे खावती मस्तकीं पल्लवांचे ।' येथूनचें सर्व वर्णन मराठी साहित्यात अद्वितीय असें आहे. त्याचप्रमाणें,

अंगवक्र अधरीं धरि पावा । गोपवेद्य हरि तोचि जपावा ॥
 वामबाहुवरि गालहि दावा । तो टसा स्वहृदयांत टसावा ॥

(वेणुमुधा ३)

हे कृष्णरूप अकृत्रिम परंतु लोभनीय असेंच आहे. श्रीकृष्ण-मुरलीचा हा स्व ऐकतांच गाईवासरांचीहि गति कशी झाली, याचें रम्य वर्णन वामनपंडित करतात—

मातृस्तनींचा रस आननांत । तों होय घेणुचनि काचनांत ॥
 गळे गिलेना पय वासुरांतें । आश्चर्य वाटे गगनीं सुरांतें ॥ (वेणुमुधा १७)

वेणुमुधेच्याच दुसऱ्या अध्यायांत गोपींना कृष्ण कसा दिसला, याचें मोठ्या बहारीचें वर्णन आले आहे.

आपाद माला प्रभु कृष्णजीची । सुधा पिती पद्म पद्म कृष्णजीची ।
 प्रदक्षिणा ते अवघे तिला, हो । करुनि गुंजारव घेतिला हो ॥ ३ ॥

मधुवनांत मुरलीवादन सुरू झाल्याबरोबर गोपी कथा भाळून गेल्या, याचेंहि फार सुंदर वर्णन तिसऱ्या अध्यायांत आलें आहे.

तह स्तब्ध नेणे जशा लोकरिती । तशा गोपिका भाव तेव्हा करीती ॥
शिरीं मोकळे वेश, वछें गळालीं । मनं मोहिलीं ये रिती वेगळाली ॥ १३ ॥
दुरुनि हो वृजनाथ निरीक्षणीं । गलित होउनि जाय निरीक्षणीं ।
मन मुरे पवनीं चळतां सरे । शिथिल होउनि थंवर नीसरें ॥ १४ ॥

व्रजयुवति गृहादोपासुनी नित्य मुक्ता ।
फिरति धरुनि चित्तीं जेविं या नित्यमुक्ता ॥
रुचि तशि न मृगीला या मृगांकननाची ।
तनु नयनिं पहाती श्रीमृगांकननाची ॥ २९ ॥

श्रीधर नाझरेकर (१६५८-१७२९)

वामन पंडितांकडून श्रीधरांकडे वळल्यावर एका नव्या सृष्टीचें दर्शन होतें. दोघांची विद्वत्ता सारखीच, पण निवेदनशैलींत व भाषासरणींत थरेंच अंतर. कृष्णकथा दोघांनींहि लिहिल्या; पण वामनाच्या कथा स्फुट प्रसंगाबरोबर, श्लोकबद्ध रचनेतील व संस्कृतनिष्ठ-मुळें प्रसंगीं क्लिष्ट झालेल्या आहेत. भरोस आणखी आध्यात्मिक रूपकें आल्यामुळें दुर्बोधताहि वाढली आहे. श्रीधराचा दंग काहींसा निराळा आहे. एकजिनसी असें कृष्णचरित्राचें आख्यान त्याने खास मराठी म्हणून गणल्या गेलेल्या ओवी वृत्तांत अतिशय रसाळ भाषेंत सांगितलें आहे. श्रीधराची काव्यवृत्ति अधिक सरस आहे. भाषा प्रसादपूर्ण व ओघवती आहे. वामन पंडितांच्या कृष्णकथा शास्त्रीपंडितांच्या मर्यादित वर्गांलाच मान्य झाल्या. पण श्रीधराचा 'हरिविजय' खेड्यापाड्यांतून आयालवृद्धांना, रावरंकांना, श्रेष्ठ-कनिष्ठाना पावन करणारा झाला आहे. कृष्णचरित्राची अवीट गोडी महाराष्ट्र समाजांतील सर्व थरांना जर कोणी लाविली असेल तर ती श्रीधर नाझरेकर यांच्या 'हरिविजया'ने. एवढें रसाळ व सुबोध कृष्णचरित्र मराठी भाषेंत नाहीं. श्रीधराच्या काव्यशैलीसंबंधानें वा त्याच्या प्रतिभाविलासासंबंधानें येथें विवेचन करायलाचें नाहीं, तर भक्तितत्त्वाचा, विरोधतः कृष्ण-गोपी-राधा यांच्याद्वल श्रीधरानें जें विवेचन केलें आहे, त्याचा परामर्श मुख्यतः आपण घेणार आहोंत. पण याहिपूर्वी श्रीधराचा सर्वांत मोठा विरोध ध्यानांत घेतला पाहिजे. तो हा कीं, वामन पंडितांपासून मोरोपंतांपर्यंत मराठी कविता संस्कृतनिष्ठ अशा दुर्बोध व सामान्य जनांस समजण्यास कठीण अशा मार्गावर जाऊन विलास करीत असतां, तिला त्याच काळांत महाराष्ट्र समाजांतील अशिक्षितांपर्यंत नेऊन पोचतें करण्याचें काम एकट्या श्रीधरानें केलें आहे. श्रीधर निःसंशय पंडित होता, पण मराठी वाङ्मयाचा जीवितहेतु त्याने बरोबर हेरलेला होता. रामहृणांच्या कथा संस्कृतांत आहेत; त्या सर्व लोकांना मुलभ करून सांगावयाच्या तर समझलीन अशा सुबोध देशी भाषेंत

सांगणें क्रमप्राप्त होतें. 'एकनाथादि संतांनीं तें केलें होतें. पण स्वराज्यकाळीं पांडित्याची व विद्वत्तेची प्रतिष्ठा वाढली आणि बहुजनसमाज पुन्हा वंचित होतो कीं काय, अशी परिस्थिति निर्माण होत असतांना श्रीधराने आपले रसाळ ग्रंथ निर्माण केले. रामविजय, पाडवप्रताप, जैमिनीअश्वमेध, हरिविजय या कथागंगेत सर्व महाराष्ट्रसमाज पावन होऊन गेला. खेड्यांतून अजूनहि या ग्रंथांची पकड बहुजनसमाजावर आहे. मोरोपंतांचें महाभारत व कृष्णविजय हे ग्रंथ खेड्यांतील अज्ञ जनतेस कदाचिद् माहीत नसतील; पण पाडव-प्रताप व हरिविजय मात्र 'कानांचीं मुखे' करून ते लोक ऐकत असतात; श्रीकृष्णप्रेमानें तृप्त होत असतात. पंडितयुगांतील श्रीधर हा एकच कवि असा आहे कीं, ज्यानें श्रीकृष्ण-भक्तीचा प्रसार आपल्या रसाळ वाणीनें सुबोध भाषेत सर्वत्र केला. त्याच्या शेजारी भाषेच्या शैलीनें वसत असतील तर ते महीपतिशेवा तादृशवादकर. पण त्यांची रचना बहुतेक सत या भक्त यांच्या चरित्रांविषयी असल्यानें येथें त्याचा विचार करण्याचें कारण नाही. श्रीधरासारख्या श्रेष्ठ कृष्णभक्ताचा मात्र येथे थोड्या विस्ताराने परिचय करून घेणें आवश्यक आहे.

श्रीधराची प्रसिद्धि कृष्णभक्त व विद्वलभक्त म्हणून आहे. कृष्णाचेंच रूप पंढर-पूरचा विद्वल. त्याची उपासना श्रीधराच्या घराण्यांत पूर्वीपासून होतीच. श्रीधराची पूर्व-परंपराहि योगिराजांची होती. मांगलार्ताला खडकी हे याचें मूळगांव. पंधराव्या शतकांत श्रीधराचें कुटुंब नाशेर येथें राहण्यास आलें. सतराव्या शतकाच्या शेवटीं श्रीधराचे वडील ब्रह्मानंदस्वामी त्या काळीं कृष्णभक्तीचें पीठ म्हणून गाजून राहिलेल्या पंढरपूर क्षेत्री येऊन स्थायिक झाले. पदरीस आल्यानंतर ते 'संन्यासी' झाले. या परमपावन अशा विद्वल-भक्ताच्या कुटुंबांत श्रीधराचें आयुष्य गेलेले. श्रीधर हेहि बालपणाच संन्यासी होते, हा फार दिवसपर्यंत चालत आलेला समज आता दूर झालेला आहे. श्रीधर गोसावी हे रहस्याश्रमी होते व त्यांच्या बापकोचें नाव पार्वतीबाई होतें, हें आता पुराव्यानें सिद्ध झालें आहे. आपल्या समकालीन कृष्णोपासकांत अग्रभागी चमकणारा कवि म्हणजे श्रीधर. मागे तिसऱ्या प्रकरणात ज्यांचा उल्लेख केला आहे, हे मध्वमुनीश्वर, अमृतराय, जयरामस्वामी वडगावकर आदि साधुकवि श्रीधरागरोवरचेच. विद्वल विडकर, 'हरिवरदा'-कर्तें कृष्णदयार्णव हेहि याच शतकांतील. या सर्व कविमंडळांत श्रीधर हा सूर्याप्रमाणें चमकणारा तारा होता. त्याच्या कृष्णकाव्याचें दर्शन आपण यापुढें घेणार आहोंत.

हरिविजयांतील राधाविलास

प्रारंभी थोडी स्फुट रचना करून पाहिल्यानंतर सन १७०२ मध्ये श्रीधरानें आपलें पहिलें मोठें असे आख्यानक कथाकाव्य लिहिलें. या ग्रंथाचें नांव 'हरिविजय' असून याच ग्रंथनिर्मितपासून श्रीधराचें नाव सर्व महाराष्ट्रांत दुमदुमूं लागलें. पूर्वार्ध व

उत्तरार्ध मिळून चार हजार दोनशे छत्तीस ओव्यांचा हा ग्रंथराज आहे. कंसवधापर्यंत असणाऱ्या भागाचेंच मुख्यतः आपण परीक्षण करणार आहोत. कारण मधुराभक्तीचें रूप धारण करणाऱ्या सर्व कृष्णलाल याच प्रथम विभागांत आहेत. एक महत्त्वाचा विशेष म्हणजे श्रीधराचें हें कृष्णचरित्र एकट्या भागवत पुष्पावरच अवलंबून आहे असें नाही. रावेच्या जन्मकथेच्या यावर्तीत यामनाप्रमाणेंच त्यानें पद्मपुराणाचाहि आधार घेतलेला आहे. याशिवाय नारदपुराण, ब्राह्मणपुराण, हरिवंश इत्यादि पुराणग्रंथ व जयदेव, त्रिल्लमंगल आदि कवींचा आधारहि श्रीधरानें जागोजागी दिला आहे. श्रीधराच्या या हरिविजयास कोणकोणत्या ग्रंथांचे आधार आहेत, याचें मूलगामी विवेचन कै. चि. नी. जोशी यांनीं^१ केलेलें असल्यामुळे त्याचा पुनरुच्चार. करणें येथें अगत्याचें नाही. श्रीधराच्या कृष्णवर्णनांत भक्तीच्या, विरोधतः शृंगारभक्तीच्या ज्या नाजूक छटा प्रकट झालेल्या आहेत, तेवढ्यांचाच फक्त विचार करणें आपलें प्रथम कर्तव्य ठरणार आहे. श्रीकृष्णसींद्धे, त्याच्या लावण्यानें वेडावलेलें गोकुळ, त्याचें धेनुवादन, त्यामुळे यावरलेल्या गोपिका, श्रीकृष्णाकडाल त्यांचो ओढ, श्रीकृष्णाची त्याच्यावरील ममता, वृंदावनांतील रासक्रीडा, गोपींचा विरह व तज्जन्य विलाप, अकूरागमनानंतरची गोपींची झालेली दाखण स्थिति, गोपी-उद्धव यांची सगुण-निर्गुणावरील मनोश चर्चा, इत्यादि प्रसंगांना मधुराभक्तींत एकेक विशिष्ट असे अर्थ प्राप्त झालेले आहेत. त्याच्या निश्चितीसाठीं प्रथम श्रीधरासारख्या कवीनें हे सारे प्रकार वर्णन तरी कसे केले आहेत, हें पाहणें अगत्याचें आहे. बसुदेव-देवकीचा तुलंगवास, कृष्णजन्म, गोकुळातील पूतनाशोपण, वृगावर्त, महावळभट यांची सद्गति, उखळबंधन, वनक्रीडा, वत्सहरण, कालियामर्दन, गोवर्धन-धारण, इत्यादि प्रसंग श्रीधरानें मोठ्या बहारदार पद्धतीनें वर्णन केले असले तरी त्याकडे थांबून लक्ष देण्याचें कारण नाही. गौळणींचीं गाव्हाणीं, राधाकृष्णप्रेम, कात्यायनी व्रत, यज्ञपत्न्याख्यान, रासक्रीडा, अकूरागमन, गोपीउद्धवसंवाद आदि आपल्या दृष्टीनें महत्त्वाच्या अशाच विषयांकडे आपणांस लक्ष दिलें पाहिजे. कृष्णभक्तीचें सर्व सार श्रीधरानें हरिविजयाच्या २१ व्या अध्यायांत प्रकट केलें आहे. उद्धव-गोपींची भेट इतक्या रसाळपणें वर्णन करून कृष्णप्रेमाचा पुरस्कार करणारा मगदीतील एकच कवि म्हणजे श्रीधर. या अध्यायाकडे वळण्यापूर्वी कांहीं किरकोळ प्रसंगांकडे आपण प्रथम लक्ष देऊं.

हरिविजयाच्या आठव्या अध्यायांत रावेची सविस्तर कथा आलेली आहे. स्फटिक-भूर्मीत पडलेलें स्वतःचें प्रतिबिंब खेळावयास मिळालें म्हणून श्रीकृष्णानें हट्ट धरला, रडून रडून आकांत केला; तेव्हां रावेचें आगमन यशोदेच्या बाड्यांत झालें. रावेनें कृष्णास घेतलें तेव्हां तो गप्प झाला. ती त्याला घरीं घेऊन जाऊं लागली. 'कडिये घेचोनी विश्वो-द्धारा राधा त्वरें चालली।' रावेचा भ्रतार घरीं नव्हताच. आणि 'रावेची सासू म्हातारी, तीहि नसे कदा घरी।' त्यामुळे रावेस संपूर्ण एकांत मिळाला. गोविंदाला थोर होण्याबद्दल

विनंति करतांच कृष्णानें युवकाचें रूप धारण केलें. श्रीधराचें वैशिष्ट्य याच ठिकाणीं प्रकट झालेलें आहे. वामन पंडितांप्रमाणें सुस्तप्रसंगाचें संपूर्ण वर्णन श्रीधरानें येथें दिलेलें नाहीं. फक्त एका ओवींत राधा-कृष्ण-मीलनाचा मंगमानें उल्लेख केलेला आहे तो असा :
'सुखसेजे नित्य राधा । भोगीतसे परमानंदा । त्यजोनिया द्वैतमेदा । कृष्णरूपीं मीनली ॥
(हरिविजय ९.६८) आणि मग गवेचा नवरा अनया आल्याचा प्रसंग वर्णन केलेला आहे. याच अध्यायांत श्रीधराने गवेच्या चरित्रासंबंधी कांही आधार दिले आहेत.

शचीनं तप केलें बहुत । सप्तजन्मापर्यंत ।

भोगावया भगवंत । तेंच राधा सत्य गोकुळीं ॥ (ह. वि. ९.९०)

पद्मपुराणीं असे हीं कथा । श्रोतीं शब्द न देविजे या ग्रंथा ॥

भूळावेगळीं सर्वथा । कथा तत्त्वतां वाटेना ॥ (ह. वि. ९.९१)

जयदेव पद्मावतीरमण । बोलिला राधाकृष्ण आख्यान ।

जो पंडितांमार्जी चूढामणिरत्न । घ्यास अयत्तर कलियुगीं ॥ (ह. वि. ९.९२)

बिल्वमंगलादि कवीन्द्र । कविती राधाकृष्णचरित्र ।

सेंच वर्णित श्रीधर । नसे विचार दूसरा ॥ (ह. वि. ९.९३)

गोकुळांतील सर्व लोकांनीं, रावेच्या सासून राधाकृष्णाच्या या मीलनाचा, रोजच्या भेटीचा फारच गवगवा केला. राधाकृष्णांना एकमेकांचा घ्यास कसा लागला होता, याचें वर्णनहि श्रीधरानें चाललें केलें आहे. बैलाची धार काढणारा श्रीकृष्ण व रिकाम्या डेन्यात रवी घुसळणारी राधा पुढें मराठी भाषेतील स्फुट पयांत अनेक वेळां झालेली आहे. रावेची कृष्णाकार झालेली वृत्ति वर्णितांना श्रीधर लिहितो—

तो राधिका ओसरिवरि । मंथनासी आरंभ करी ।

तो नेत्री देखिला श्रीहरी । जलद्वर्ण साजिरा ॥

इकडे वेचले रावेचे नयन । विसरली गोरसमंथन ।

रित्या डेन्यांत रवी घालून । घुमळी पूर्ण निजछंदें ॥

श्रीहरीनं मोहिलें मन । नाठवे देह गेह अभिमान ।

वृत्ति गेली सुरोन । ग्रहानंदसागरीं ॥

समस्त झाली आत्मप्रकाशी । नाठवेच दिवसनिशी ।

लवण मिळतां जळाशीं । परीं तैसीच आहली ॥ (ह. वि. ९.१२०-३)

वामन पंडितहून राधाकृष्णांच्या समोश रांगागपेक्षां हें मानसिक तन्मयतेचें वर्णन निःसंशय निकोप व रमणीय आटे. अशाच प्रकारचीं अनेक मनोह चित्रे त्या अध्यायांत आपणांस पाहावयास सांपडतील. पंधराव्या अध्यायातील राधा-चंद्रावळी यांच्या कृष्णानें केलेल्या क्रीडाहि संयमपूर्ण आहेत. बात्यायनी व्रत वा गोपीहरणप्रसंगहि संक्षेपानें याच अध्यायांत आटोपता घेतला आहे.

श्रीधरकृत रासक्रीडा

सतराव्या अध्यायांत रासक्रीडेचा महत्त्वाचा प्रसंग आला आहे. या प्रसंगाचें श्रीधरानें विस्तारानें वर्णन केलें आहे. शरदश्रूण्या एके रात्री चंदावनांत श्रीकृष्णानें मुरली वाजविल्याबरोबर गोपींची धांदल उडाली, तिचें यथार्थ चित्रण (ओवी २१-३३) कवीनें केलें आहे. घरीं परत जाण्याबद्दल श्रीकृष्णाचा उपदेश व गोपींचें त्याला उत्तर हां प्रसंग अगदीं थोडक्यांत आवरून रासक्रीडेस प्रारंभ झालेला आहे.

तसकांचनवर्ण गोपीवाळ । मध्यें हंडनीळ घनसांवळा ।

ह्या वेदध्रुती निर्मळा । हरीरूपीं जडल्या हो ॥

एक गोपी एक कृष्ण । परस्परें स्केधीं हात ठेवून ।

नृत्य करितो तें पाहतां तल्लीन । अष्टनायक पैं होती ॥

गाती मुरस सुस्वर । ऐकतां तटस्थ होती किन्नर ।

जगद्वंद्य गात मधुर । प्राणी चराचर विस्मित ॥

१ दिव्य मोतिपांचे द्वार पूर्ण । गोपींच्या गळां दिसती सुवर्णवर्ण ।

२ तीच मोतीं हंडनीळासमान । हरीच्या गळां शोभती ॥

(६. वि. १७.४०-४२)

येथून पुढल्या वर्णनांत थोडें भोगविलासास प्राधान्य मिळालेलें आहे. कुचमर्दन, तांबूलभक्षण, अधरामृतपान या शारीरिक क्रीडांचें वर्णन श्रीधरानें केलें आहे. पण त्यांच्या विस्तारासहि मर्यादा आहे. या भडक क्रीडांचा पाह्याळ श्रीधरास लावतां आला असता. पण तें त्याच्या प्रकृतींत नसवेंसें वाटतें. या शृंगारो वर्णनाचा हेतु वामना-प्रमाणेंच श्रीधरानें सांगितला आहे की, “जे कां विषयपर जन । न करिती स्त्रीला श्रवण । त्यांसी शृंगारस दाखवून । मन वेधी आपणांकडे ॥” (७१)

ब्रह्मांडाचा धनी आपणांस वश झाला, असें पाहून गोपिका गर्विष्ठ बनल्या. श्रीकृष्ण एकाएकीं गुप्त झाला. गोपींच्या विरहव्यथेस सीमा उरली नाहीं. कृष्णवियोगाच्या आगीनें त्या होरपळून निघाल्या. ‘श्रीरंग आमुचा देखिला काय?’ म्हणून त्यां अश्वत्थ, बिल्व, मांदार, जाई-झुई, चंपक आदि वृक्षांना व वेलींना विचारूं लागल्या. राहून राहून त्या कृष्णक्रीडेचें अनुकरण करूं लागल्या, स्मृति करूं लागल्या. गोपींची प्रार्थना येथें संक्षेपानें देण्यासारखी आहे.

प्रगट होईं तूं झडकरी । चरदहस्त तुझा कंसारी ।

ठेवूनिया आमुचे शिरीं । काम हरी अंतर्गचा ॥ (१५८)

क्षीराब्धीमाजी प्रगटली कमळा । तिचा हस्त तूं धरीसी गोपाळा ।

त्याच हस्तें घननीळा । आमुचा हस्त धरी कां ॥ (१५९)

काम आमुच्या हृदयजीवनीं । हाच काळिया मर्दो चक्रपाणी ।

निष्काम करनी तुझ्या चरणीं । ठेवी आम्हांसी निरंतर ॥ (१७५)

वियोगानेलें तापलों तत्त्वतां । तुझें अधरामृत पाजी रमानाथा ।
 मधुरवचनीं आम्हांसीं जातां । बोले वरित येऊनी ॥ (१७६)
 तुझा वियोग होतांचि जाण । ताकाळ जातो आमुचा प्राण ।
 परी तुझें कयामृत आठवून । वांचलों जाण श्रीधरा ॥ (१७७)

गोपींचा सर्व अभिमान नाहींसा झाल्यावर श्रीकृष्ण प्रकट झाल्ये आणि पुन्हा रासक्रीडेस आरंभ झाला.

किरीट कुंडलें वनमाळा । आजानुवाहू कांसें पीतांबर कसला ।
 गोपींस वाटे प्राण झाला । मग धाविझिल्या न सांवरतां ॥ (२०१)
 पणमायाची करुनि राती । भोगिल्या गोकुळींच्या युवती ।
 परी वीयांसी नाहीं धधोगती । ऊर्ध्वरेता श्रीकृष्ण ॥ (२०४)
 ज्या ज्या गौळियांच्या सुंदरी । इतुम्याहि होत्या निजमंदिरी ।
 कृष्णें भोगिल्या बहु राती । हेंच नवल पें जाणें ॥ (२०५)
 तरी त्या वेदश्रुती तकळ्या । निर्गुण रूप वर्णितां शिणल्या ।
 परीं स्वरूपीं नाहीं ऐक्य झाल्या । मग अवतरल्या गोकुळीं ॥ (२०६)

याच अध्यायाच्या शेवटीं 'गोकुळींचें वातक्रीडास्थान' पूर्ण झालें म्हणून श्रीधरानें सांगितलें आहे. यापुढें अकूरगमनाचा महत्त्वाचा प्रसंग आहे. श्रीकृष्ण मयुरेस जाण्यास निघाल्यावर सवध गोकुळास झालेला विरह हा अनेक कवींचा आयडता विषय आहे. हरिविजयाच्या अठराव्या अध्यायांत श्रीधरानें ही कथा विस्तारानें वर्णन केली आहे. मधुराभक्तींत प्रेमाला व विरहाला जें महत्त्वाचें स्थान प्राप्त झालें आहे, तेवढ्या-पुरता कथासंदर्भ येथें आपण पाहू.

श्रीधरकृत गोपीविलाप

नंदयशोदेस वंदन करून श्रीकृष्ण अकूरच्या रथावर आरुढ होऊं लागला. तो गोपिकांचा मेळा धावत आला. त्याचा हा प्राग्वच आज जाऊं पाहत होता. कंथ तर मूर्तिमंत कौर्याचा पुतळा. त्यानें आजपर्यंत कृष्णावर अनेक मारेकरी पाठविले आणि हा ससा तर आग्नगहन मयुरेस निघालेला! गौळणींच्या हृदयाचें पाणी झालें. श्रीधरानें या प्रसंगाचें अत्यंत हृद्य व करुण चित्र उभें केलें आहे.

तां गोपिका आल्या घांवत । दोनहि करीं हृदय पिटीत ।
 एक पडनी नृच्छांगत । योर प्राणांत चोडवला ॥ (१८-१५)
 धरणीवर एक लोळती । एक दीवें स्पर्शें हारा देवी ।
 एक अघनीं कपाळ आपटिनी । प्राणांत गति ओडवली ॥ (१६)
 एक म्हणनी गेला सांवळा । जातां अग्नी लाया मे गोकुळा ।
 अगे गोकुळींचा प्राण चालिला । प्रेतछट्या पावटी ॥ (१७)

अहा, अक्रूरा चांडाळा परियेसी । अकस्मात कोटून धालासी ।
अहा गोकुळींचा प्राण नेतोसी । निर्दय होती तूं साचा ॥ (९८)
सकळ गोकुळींच्या हत्या । अक्रूरा पडती तुझ्या माथां ।
नेऊं नको कृष्णनाथा । इतुके आतां आम्हांसी देईजे ॥ (९९)

या आक्रोशांत रावेची अवस्था कोठवर वर्णन करावी ? तिचें श्रीकृष्णावर सर्वोपेक्षां निःसीम प्रेम. पद्मपुराणीचा पुन्हा दाखला देऊन श्रीधर सांगतो—

ऐका पद्मपुराणीचें संमत । राधा तेथ आली धांवत ।
रधापुढें येयोनि त्वरित । ध्यान हरीचें विलोकिलें ॥ (११२)
हरिस्वरूपीं लावूनि नेत्र । हृदयीं सांडविला यादवेन्द्र ।
मग कृष्णचरणीं टेविलें शिर । झालें थोर नवल पै ॥ (११३)
जैसें उदकीं मिळे लवण । तैसी राधा गेली अहदय होऊन ।
हरिरूपीं झाली लीन । दुसरेंपण हरपलें ॥ (११४)

रावेच्या या भाग्याचें व पुण्याचें सर्वोनाच कौतुक वाटलें.

मागे म्हटल्याप्रमाणें कृष्णप्रेमाचें शिखर एकविसाव्या अध्यायांत चमकून राहिलें आहे. त्याचें दुरून का होईना, पण दर्शन घेणें अवश्य वाटतें. मयुरेला असतांना कंसवध झाला, कुब्जा दासीचा उद्धार झाला. कृष्णाला गोकुळवासीयांची आठवण पुन्हा पुन्हा येत होती आणि इकडे सारें गोकुळ कृष्णविरहानें मरणाच्या पंथास लागलें होतें. गोप-गोपींचें, नंद-यशोदेचें सात्वत करण्यास ज्ञानवैराग्यानें पूर्ण झालेला उद्धव श्रीकृष्णप्रेरणेनें गोकुळांत आला. नंदयशोदेनें कृष्णाची प्रेमानें चाकरी करून त्याचें पोटभर गुणवर्णन केले. सकाळीं उद्धव यमुनेच्या स्नानास निघाला तो सर्व गोकुळ कृष्णनादानें भारावून गेलें आहे, असे त्यास भासलें. कृष्णभक्त गोपींनीं उद्धवास वेढा घातला. त्यांच्या अन्योक्तीच्या बोलण्यास सुरुवात झाली. त्या पैकीं आलेल्या भ्रमरास उद्देशून गोपी बोलू लागल्या—

कळलासी तूं कृष्णाचा हेर । पाळती घेतोसी समग्र ।
तूं शठाचा मित्र शठ साचार । कासया येथें रुणझुणसी ॥ (१५६)
एक कमळावरी चित्त । न घसे तुझें सावचित्त ।
दशदिशा हिंडसी व्यर्थ । चंचल मन सदा तुझें ॥ (१५७)

कुब्जेच्या प्रकरणास उद्देशून हे सर्व टोमणे होते. या प्रसंगीं श्रीधराच्या प्रतिभेस भरतें आलें आहे. कृष्ण व कुब्जा यांचा विरोध दाखविण्यासाठीं अनेक रम्य दृष्टान्त त्यानें दिले आहेत. गोपींचें कृष्णप्रेम या ठिकाणीं उतास आलें आहे. स्त्रीस्वभावांतील भावनांचा अतिरेक, मत्सर, वैताग, तीव्र निराशा, दारुण तळमळ इत्यादि भाव फार सुंदर रीतीनें प्रगट झाले आहेत. आंसवें गाळीत गोपी उद्धवाबरोबर निरोप देऊं लागल्या.

श्रीधराचीं स्फुट काव्ये

श्रीकृष्णचरित्रावर श्रीधराचा सर्वप्रसिद्ध ग्रंथ म्हणजे 'हरिविजय'. पण त्याने काही स्फुट प्रकरणेहि लिहिलेली आहेत. कै. चिं. नी. जोशी यांनी आपल्या श्रीधर-चरित्राच्या अकराव्या प्रकरणांत त्यांची प्रथमच विस्ताराने ओळख करून दिलेली आहे. श्रीधराच्या पांच 'गोकुळलीला' आहेत व त्यांत शंभरावर पदे आहेत. 'राधाचंद्रोदय', 'राधागर्भवमोचन', 'राधाविलास' इत्यादि स्फुट प्रकरणे या ठिकाणी उल्लेख करण्याजोगी आहेत. 'राधाविलास' काव्यांत मन संतुष्ट करण्यासाठी राधा कृष्णाचे चित्र काढित आहे व कृष्ण रावेचे चित्र काढण्यांत सममाण झाल्याचे दर्शविले आहे. चंद्रबिंबासाठी हट्ट धरणांरा श्रीकृष्ण रावेच्या घरी मोठा होतो ही जी कथा हरिविजयांत आपण पाहिली, ती 'राधाचंद्रोदय' नांवाच्या छोट्या आख्यानांत आहे. त्यातील "माता म्हणे नष्ट गौळणी व्यभिचारिणी। पूर्ण ब्रह्मानंद माझा हृषीकेशी॥" हा अभिप्रायहि ध्यानांत ठेवण्यासारखा आहे. 'मथुरागमन' काव्यांत एकोणीस पद्ये आहेत. त्यांतील गोपीविलाप फारच मधुर झालेला आहे. 'अकूर तू कूर होसी। आमुचा प्राण घेऊनी जासी।' असा गोपीचा शोक आहे. 'गोपीउद्धव संवाद' म्हणून सद्यत्तास पद्यांचे एक आणखी प्रकरण श्रीधराच्या नावे आहे. 'रुक्मिणीस्वयंवर' हि श्रीधरा स्फुट काव्यांत सांपडते. अर्थात् ही सर्व स्फुट काव्ये श्रीधराने प्रारंभीच्या काळांत लिहिली आहेत. पुढे निर्माण होणाऱ्या 'हरिविजय' ग्रंथाची जणु ही तयारीच होती. कृष्णभक्तीचे महाराष्ट्रांतील मुख्य पीठ म्हणजे पंढरपूर. या दक्षिणच्या द्वारकेस श्रीधराचे घराणे विद्वत्प्रेमानेच राहावयास आले. पद्मपुराणांतील पंढरीमाहात्म्याच्या आधारावर श्रीधराने मराठींत एक पंढरीमाहात्म्य लिहिलेले प्रसिद्ध आहे. 'पद्मपुराणीचे उत्तम। श्रीपांडुरंगमाहात्म्य। तें बद्दीजणें परम। सुखसागर उचंबळे॥ (पं. मा. १.३) असे श्रीधराने म्हटले आहे. पांडुरंगान्नदल श्रीधरास केवढा अभिमान होता, तें पाहा.

येथेंच काशी गया प्रयाग। तिन्ही क्षेत्रे अव्यय।

जेथें स्वामी माझा पांडुरंग। तीर्थें सर्व येतीं तेथें॥ (पं. मा. १७.३२)

याखेरीज 'पांडुरंगमाहात्म्य' म्हणूनहि एक ग्रंथ श्रीधराच्या नावे प्रसिद्ध आहे.

सर्व लहानधोरांपर्यंत श्रीकृष्णकथा पोचविण्याची महनीय कामगिरी श्रीधराने केली आहे. तिचे संधित विवेचन करून झाल्यावर एकदोन कृष्णसौंदर्याची उदाहरणे देऊन हे विवेचन पूर्ण करूं.

गार्द चारवयास नेणाऱ्या कृष्णाचे ध्यान किती सुंदरपणे श्रीधराने रेखाटले आहे, तें पाहा :—

चिमणा श्रीकृष्ण सांवळा। चिमणा पीतांबर कासें कसला।

चिमणी घरी कटी मेरला। विद्युत्प्राय झळकतसे॥

चिमण्या वांकी नूपुरें रणझुणती । मजा पाहतीं वेदश्रुती ।
 न वर्णवे निर्गुणाची कीर्ती । म्हणोनि सगुणीं जडल्या त्या ॥
 चिमणीच हातीं मुरली । तेथ चित्तवृत्ति समूळ मुराली ।
 मिथ्या माया हरली । सकळ चिमणी सांवळी मूर्ति.पाहतां ॥
 चिमणीच घोंगडी शोभली । दशियांप्रति मोर्त्यें ओंविर्ली ।
 चिमणाच वेत करकमळीं । कमलशयनें धरिलासे ॥
 मूर्तीं सांवळी गोमटी । अंगीं शोभे केशराची उठीं ।
 टिळक रेखिला ललाटीं । रत्नें मुगुटीं झळकती ॥
 कर्णी कुंडल मकराकार । नेत्र धाकर्ण अतिसुकुमार ।
 मंदस्मित वदन सुंदर । रमावर शोभतसे ॥

(हरिविजय १०.१७-२३)

बालकृष्णाचे आणखी एक रूपडें पाहण्यासारखे आहे:

नीलवर्ण केश कुरळ । धाकर्ण नेत्र पिशाळ भाळ ।
 दिव्य पिंपळपान सुढाळ । झगझगीत सतेज ॥
 कर्णी कुंडलें तळपती । लबुदंत चौकीचे झळकती ।
 सुहास्य वदन श्रीपती । कंठीं शोभतीं वाघनखें ॥
 पदक पुकावळी मुक्ताहार । तेणें शोभला बाळ दिगंबर ।
 बाकी बिंदली परिकर । तडित्पाय झळकती ॥
 पार्थी पैंजण बाळे वाजनी । चरणांगुष्ठ धरिला हातीं ।
 वदनीं घालूनी रमापति । घोरी प्रीति करुनिथां ॥

(हरिविजय ४.१७१-१७५)

मोरोपंत धारामतीकर (१७७९-१७९५)

मराठींतील पंडित परंपरेतील मोरोपंत हे शेवटचे सर्वांत मोठे कवि. त्यांच्याएवढी अवाढव्य ग्रंथरचना इतर कोणत्याहि पंडित कवीने केलेली नाही. पांडित्य आणि कवित्व यांचा पंतांच्या काव्यात होणारा साक्षात्कार इतरत्र दुर्लभ आहे. धारामतीकर नाटकांकडे पुराण सांगतां सांगतां मोरोपंताना कवित्वाची स्फूर्ति झाली. घरांतील मुलीबाळींना लहान लहान गाणीं करून देत असतां मोरोपंत स्वतः कवित्वाचे घडे घेत होते. हरिवंश, मंत्रभागवत, कृष्णविजय यांसारखे त्यांचे कृष्णचरित्रपर ग्रंथ प्रसिद्ध आहेत. पण त्यांच्याकडे दृष्टि देण्या-पूर्वी आपण पंतांच्या स्फुट काव्याकडे अगोदर दृष्टि देऊ. मोरोपंत निःसीम रामभक्त. रामाचे चरित्र त्यांनीं अनेक वेळां अनेक प्रकारांनीं गाढलें आहे. आणि पंत कृष्णचरित्रांतहि रंगून गेलेले दिसतात. मोरोपंत नुसतेच व्युत्पन्न पंडित वा प्रतिभावान् कवि नव्हते; तर आतं हृदयाचे भक्त म्हणूनहि त्यांची योग्यता पार मोठी आहे. भक्तिरसानें आर्द्र

झालेलं त्यांचं 'केकावलि' काव्य मराठीतील स्तोत्रकाव्यांत नांव कमावून वसलं आहे. कृष्णावताराचं मधुर उल्लेख, गोपिकांच्या नांवांसहित केकावलीच्या ८५-८७ श्लोकांत अत्यंत मार्मिकपणे आले आहेत. पंतांच्या स्फुट काव्यांतून तर कृष्णभक्तीच्या अनेक रमणीय छटा प्रकटलेल्या आहेत.

मोरोपंतांची स्फुट काव्ये

त्यांच्या स्फुट काव्यांत 'मुरलीनवरत्नमाटिका' म्हणून एक छोटेंसं दहा आर्वांचं काव्य आहे. भागवताच्या दशम स्कंधातील ३५ व्या अध्यायातील आचारानं त्यांनीं मुरली-माहात्म्य वर्णन केलं आहे. 'श्रीकृष्णा ! गोपीतें बहु भुलविसि वाजवूनि मुरलीतें' म्हणून प्रारंभ करून श्रीकृष्णाच्या मुरलीचें वैभव पंतांनीं फारच सुंदर रीतीनें वर्णन केलं आहे. कांहीं आर्या देण्यासारख्या आहेत.

श्रीकृष्णा ! गोपीतें बहु भुलविसि वाजवूनि मुरलीतें ।

• मुनिचित्तवृत्तितें ही बग करिनि समाधिमाजि मुरली ते ॥ ३ ॥

बुंविसि रात्रिदिवस जरि, सरि बुंवनकामना नसे मुरली ।

वृंहि भुलविलासि, कशी भुलवीना अन्यजनमना मुरली ॥ ६ ॥

मुरली नव्हे मधुकरी, इंदीवरबुद्धिनें गळां पडली ।

रुपीं मयूरमानसवृत्ति जशी नीरदभ्रमें जडली ॥ ९ ॥

कृष्णमुरलीचें काव्यमय वर्णन तर येयें आहेच, पण त्या मुरलीचा नाद समाधि घेणाऱ्या मुनिवर्यांनाहि केवढा होता, हें पंतांनीं मोठ्या चातुर्यानें दर्शविलें आहे. याशिवाय 'मुरलीपंचक' म्हणून आणखी एक छोटेंसं प्रकरण मुरली या विषयावरच आहे. त्यांतहि मुरलीमाधुर्य थोडक्यांत व्यक्त झालेलं आहे. गोपी-उद्धव संवादास अनेक मराठी कवींनीं साकार केलें आहे, हें आपण मागे पाहिलेंच आहे. पंतांनींमुद्दां 'गोपीप्रेमोद्धार' नांवाच्या एका स्फुट प्रकरणांत भागवतामधील ४७ व्या अध्यायातील हा विषय ब्रह्मरानें वर्णन केलेला आहे. उद्धवाचें ब्रह्मज्ञान गोपींना नको होतें. श्रीकृष्ण-सद्वासाची प्रेममाधुरी मिळावी म्हणून त्या व्याकुळ झालेल्या होत्या. आणि कृष्ण तर त्या 'सवती'च्या—कुज्जेच्या—तावडीत सांपडलेला. गोपिकांना या सर्व प्रकाराचा खेद होत होता.

कुज्जेच्या भाग्याचा भारी भर, बाजि बामुचा सरला ।

सरला जसोनि बाग्वी वक्रा, वक्रा असोनि ती सरला ॥ ७० ॥

उद्धवजी केडी कां ती कुज्जा पूर्णकामना सजुनी ? ।

त्यजुनि नजी रसिकाच्या मैत्री येईल कां मनास जुनी ? ॥ ८ ॥

जेणें माय त्यजिली, दे, बहु लालन करुनि उद्धवजी ।

• त्या बाग्वी कोण ? वृथा रस्तों, मुग्धा म्हणोनि उद्धवजी ॥ ९ ॥

गोपींच्या या उद्गारांत स्त्रीमुलम मत्सराबरोबर जीव ओवाळून टाकणारी निष्ठाहि उत्तम रीतीनें प्रकट झालेली आहे. गोपीप्रेमाचें विस्तारणें वर्णन करणारें आगखी एक दीर्घ प्रकरण मोरोपंतांनीं लिहिलें आहे. जवळ जवळ ७० आय्यांचें 'गोपीगोडवा' हें आख्यान अत्यंत मधुर असें बनलें आहे. प्रिय व्यक्तीच्या विरहकालांत जे उद्गार तोंडून निघतात, त्याला गोडवा म्हणतात. गोपींच्या मुखांतून श्रीकृष्णाचें जें गुणवर्णन वियोगावस्थेंत झालें त्याचें हृद्य चित्रण पंतांच्या या काव्यांत पाहावयास मिळतें. भागवत पुराणातील कोणत्या एकाच प्रसंगाचा आधार यास आहे असे नाही. गोपींच्या प्रेमभक्तीचें मनसोक्त गान करावें म्हणूनच स्वतंत्रपणें पंतांनीं या गोड प्रकरणाची रचना केली असावी. भाग्यवंत असणाऱ्या गोपींच्या प्रेमामृतसिंधूचा त्रिंदु अत्यंत शीतल आहे, असें सांगूनच प्रकरणास पंतांनीं प्रारंभ केल्या आहे. उद्धवाकडून कुन्जेचा प्रेमाविष्कार गोपींना समजल्यावर त्यांच्यांत सवतीमत्सर जाग्रत झालेल्या आहे. त्यांना या सर्व प्रकाराचें राहून राहून आश्चर्य व दुःख पाटतें. गोपी आपल्या मैत्रिणीला म्हणते—

मेला विधि ऐकवितो, सखि ! हें स्वप्नीहि नायकावंच ।
गलिततदधरामृतरसकणहि जपुनि रसिकनायका घेंच ॥ ५ ॥
मथुरापुरींत बरवी मेळविली रसिकनायिका कुज्जा ।
पात्र प्रतिग्रहा या तूं द्राविड जेंवि, तेंडुला उज्जा ॥ ११ ॥
सखि ! माझ्या ह्रस्वदनीं, रात्रिदिवस हेंचि आटयण जागे ।
ताप मनाची पुरवी, कक्षाची जेंवि पाठ वणवा गे ॥ १४ ॥
दासी असो नसो परि जन कुज्जा म्हणनि, काय ती कुवडी ।
विदरी हि कामुका खी, घुवडाला काय नावडे घुवडी ॥ २२ ॥
कुज्जा राणी हरिला, बहु कुज्जेलाहि आवडेल हरी ।
लहरीस सिंधु संतत, सिंधुसहि सदैव आवडे लहरी ॥ २४ ॥
सखि ! सुखी असो गे ! श्रीकृष्णासी करुनि वेलीला ।
आम्ही अशा दशेला पात्र दुरितपथ धरुनि वेलीला ॥ ४२ ॥

कुन्जेबद्दलच्या अनेक रागाच्या, लोभाच्या छटा गोपींच्या या आविर्भावात प्रकटलेल्या दिसून येतात. कृष्णावर गोपींचें अनन्य प्रेम असल्याने त्याच्या पोटीच सहजमुलम असा मत्सर या ठिकाणीं उपजला आहे. मोरोपंतांनीं त्याच्या विविध छटा विस्तारणें दर्शविल्या आहेत. भगवान् श्रीकृष्ण मथुरापुरींत कुन्जेसह रममाण झाला, तेव्हां इकडे गोपिकांची काय अवस्था वर्णावी ? त्या विरहशोकास मर्यादा कोठची ?

हा नाया ! आम्हां जरि न प्रतिपाटिमि, दया पदक पाळ ॥ ५६ ॥
स्मरबुनि, रिक्षबुनि, खिजबुनि विरह सुखा फार यायका गांजी ।
ती यां स्थिरता आली, भजली मेवांदि नायकां गा ! जी ॥ ५७ ॥

पुढें पुढें तर कुब्जेबद्दल वाटलें तर परमेश्वरानें प्रेम ठेवावें, पण आमचीहि कांहीं आठवण ठेवावी, असा गोपीनीं संकेत दर्शविला आहे. प्रियाच्या सुखांत त्यांचें सुख सांठविलें होतें.

‘भजुनि हरि जनां पावो, हरिला ती, जेंवि नामया दासी ।’

असें पंतांनीं म्हटलें आहे. श्रीकृष्ण हा स्पर्शमणिपरीस व कुब्जा ही लोखंडी पहार असा नेहमींचा मार्मिक दृष्टान्तहि पंतांनीं दिलेला आहे. (आर्या ६२) आतांपर्यंत श्रीकृष्णाची व कुब्जेची निंदा केल्यामुळें शेवटीं गोपींना पश्चात्ताप झाला. त्यां म्हणतात—

श्रीकृष्णे ! श्रीकृष्णा ! हा जन चुकला तुम्हांसि निंदून ।

नमितो क्षमा करा हो ! क्षमि त्याचें यदा नसेचि ईदून ॥ ६६ ॥

गोपी विसवित होत्या, ऐसे गाऊन गोडवे दाव्या ।

ज्याचें गातां लागे यश, अमृतापरिस, गोड वेदा त्या ॥ ६७ ॥

महाराष्ट्रांत कृष्णावतार म्हणून मान्य झालेल्या विठ्ठल दैवतावर मोरोपंतांची निष्ठा होती. पंदरीमाहात्म्य, विठ्ठलप्रणिवि, विठ्ठलस्तोत्र, विठ्ठलस्तुति, विठ्ठलविशेषना, पुंडरीक-प्रार्थना, विठ्ठलपदपद्मस्तुति, इत्यादि स्फुट स्तोत्रांतून पंढरपूर, विठ्ठल व त्याचे भक्त यांचा मोरोपंतांनीं मुक्त फंडानें गौरव केलेला आहे.

कृष्णविजयांतील कृष्णकथा

पंतांच्या स्फुट काव्याच्या विवेचनानंतर त्यांनीं कृष्णचरित्रविषयक जीं मोठीं आख्याने लिहिली आहेत, त्यांकडे आतां बळावयाचें आहे. मोरोपंतांनीं श्रीकृष्णाचें चरित्र विस्तारानें असें ‘कृष्णविजय’ या आपल्या मोठ्या आख्यानांत गायिलें आहे. पूर्वार्ध व उत्तरार्ध मिळून एकूण ९० अध्याय असून आर्यांची संख्या ३६६९ पर्यंत आहे. हें सर्व कृष्णचरित्र बहुधा भागवत पुराणाच्या आधारावर वर्णन केलें गेलें आहे. हरिवंदन, चसुदेव-देवकीविवाह, कृष्णजन्म, कृष्णाचें गोकुळांत आगमन, नंदाचा पुत्रोत्सव, पूतना-वध, शकटासुरभंजन, तृणावर्तवध, विश्वरूपदर्शन, बालपणींच्या खोड्या, मृद्भक्षण, उसळ-बंधन, वत्सासुर-अकासुर-अघासुर इत्यादींचे वध, गोपबालकांसहित वनक्रीडा, धेनुका-सुरवध, काल्यानागमर्दन इत्यादि विविध प्रसंगांचें मोरोपंतांनीं विस्तारानें वर्णन केलें आहे. २१ व्या अध्यायापासून आपणांस हव्या असलेल्या विषयास प्रारंभ आहे. शरदागम होतांच वृंदावनांत प्रभूनें मुरलीबादन सुरू केलें. गोपींचें सर्व चित्त कृष्णाकडे वेधून राहिलें. पुढें कात्यायनी व्रत, ऋषिपत्नींवर अनुग्रह, गोवर्धनधारण वगैरे प्रसंग वर्णन झाल्यानंतर २९ ते ३३ या पांच अध्यायांत रासक्रीडेचें विस्तारानें वर्णन आलें आहे. भागवतांतहि याच अध्यायांची पंचाध्यायी आहे. मोरोपंतांचें वर्णन भागवत पुराणाधारे आहे. या प्रसंगाचें आपण मागें अनेकदां वर्णन केलें आहे. पुन्हा मोरोपंतकृत रास-

पंचाध्यायीचें विस्तारानें विवेचन केल्यास विषयाची विनाकारण पुनरावृत्ति होईल. म्हणून काही ठळक गोष्टीच या ठिकाणी दर्शविल्या आहेत. 'गोपी चंद्रायनाकडे कोणत्या अवस्थेंत पावल्या, ते मोरोपंत सांगतात—

काडित असतां धारा, टाकुनि अनुसरति युवतिःजगदाधारा ।

तापवितां दुग्ध मणिकीं, त्यजिति; अमृत पाजितो बहु विबुधमणि कीं ॥ ७ ॥

चुलीवरीच करपतीं अन्नं, गांठिति बहु प्रमोदकरपति ।

पडतां ध्वनि तो कानीं, रसन काडुनि, जाति, चोखितां तोकांनीं ॥ ८ ॥

करितां यादप, रिचवी करपात्र, स्वगुरुभयहि वाळ, परि चवी ।

घेतां गानसुधेची, त्यजिले व्यवहार, हे असार सुधेचि ॥ ९ ॥

मध्येंच कृष्ण अंतर्धान पावला. गोपींनीं त्याचा शोध घेतां घेता अनेक प्रकारच्या कृष्णलीलांचें अनुकरण केलें. तो सर्व प्रसंग ३० व्या अध्यायात आलेला आहे. यमुनेच्या वाळवंटांतील गोपीविलाप पुढल्या अध्यायात आहे. विरहाच्या अग्नीनें करपून गेलेल्या गोपीचें सात्वत करण्यासाठी श्रीकृष्ण प्रकटला. यापुढल्या म्हणजे ३२ व्या व ३३ व्या अध्यायात रासलीलेचें व जलस्थल-वनक्रीडेचें वर्णन आहे. पुढें ३८ व्या अध्यायांत अक्रूराचे आगमन असून कृष्णाच्या मथुरा-प्रयासाद्वल गोपींनीं विलाप करून अक्रूराल जें फडोर भाग केले त्याचें वर्णन आहे. ४२ व्या अध्यायांत कुन्जेवरील अनुग्रहाचा प्रसंग आलेला आहे. ४६ व्या अध्यायांत गोपी-सात्वतार्थ उद्भवाचें गोकुळांत आगमन आहे. कृष्णचरित्रांतील या प्रसंगाचें मोरोपंतवृत्त वर्णन ठराविक प्रकारचें असल्यानें व तें मागे त्याच्या स्फुट काव्याच्या निमित्तानें आले असल्यामुळे पुन्हा उदाहरणें देण्याचें कारण नाही.

हरिवंशांतील श्रीकृष्णदर्शन

मोरोपंतांनीं कृष्णचरित्राचें आख्यान आगरी एका वेगळ्या प्रकारें केलें आहे. तिकडे लक्ष देणें महत्वाचें आहे. श्रीव्यासाच्या महाभारताचीं अखेरचीं तीन पर्वे म्हणजे हरिवंश होय. भागवत पुराणप्रमाणे हरिवंश फारसे लोकप्रिय नसलें तरी त्यांतील हरिकथा मात्र मराठींत प्रकट झालेल्या आहेत. 'हरिवंश'तील कथा मोरोपंतांनीं आपल्या नेहमींच्या प्रथेप्रमाणें 'स्वत्पांतचि आणितो कथा सारां' या प्रतिज्ञेनें मराठींत वर्णन केली आहे. महाभारताचे भाषांतर वा रूपांतर झाल्यानंतर पंतांनीं हा कृष्णचरित्रपर ग्रंथ लिहिला. पहिले आठ-दहा अध्याय वंशविलास, पितरांची उत्पत्ति, यादव-पांडव-वंशवर्णन इत्यादि 'ऐतिहासिक' माहितींतच खर्च झाले आहेत. १० व्या अध्यायापासून खरें कृष्णचरित्र सुरू झालें असून तें महाभारतीय हरिवंशप्रमाणें वर्णन केले आहे. त्यांत इतर भागवतादि पुराणग्रंथांची भर नाही. त्यामुळे मोरोपंतांचा 'हरिवंश' ग्रंथ मराठींत वैशिष्ट्यपूर्ण स्थान मिळवून दमला आहे. कृष्णकथेचा साराच थाट या ठिकाणीं वेगळा

आहे. १३ व्या अध्यायांत कृष्णाच्या बालक्रीडा वर्णन केल्या आहेत. कृष्णाचे रूपवर्णनहि मधून मधून बहारदार असें झालेले पाहावयास सांपडते.

‘माथां अवतंस करिति ते प्रभु पल्लव मयूरपिच्छांचे ।’

म्हणून मोरोपंतांनीं वर्णन केले आहे.

शुचिनीलपीतपटधर वनभाळी धरिति हार गुंजांचे ।
धातु तिलकधर, भोक्ते जे नित्य अमृत्य रत्नपुंजांचे ॥ (१३.४५)
रज्जु उपवीत करिती, धरिति प्रभु क्षिप्रयकरक वेष्टांत ।
दासी सिद्ध उपासिति नित्यहि ज्या पद्मपत्रनेत्रांत ॥ (१३.४६)
बाजविति वेणु, शृंगें, तुंदीवाचें मनोहर स्वानें ।
माधुर्यें मोहावा बहुजन, तस्कर जसा परस्वानें ॥ (१३.४८)

कृष्णलीलांचें हें वर्णन कांहींसें नवें आहे. वृंदावनाचें या ग्रंथात आलेलें वर्णनहि एका निराळ्याच भूमिकेवरील वाटतें.

शृंदावनांत परमोदार सकळतापहर जसा पहिला ।
चे मेघश्याम तसा काळहि निवचावया तया महिला ॥ (१३.६०)

हरिवंशांत रासक्रीडेवर पांच अध्याय स्वर्च झालेले नाहीत. पंधराव्या अध्यायांत फक्त आठ ओव्यांत रासक्रीडेचा प्रसंग मोरोपंतांनीं वर्णन केलेला आहे.

या उपरि शरत्काळीं गोपींसीं प्रभु सुप्तें करी रास ।
एकादि अनेक करुनि निजयोगें आपुल्या शरीरास ॥ (१५.१२)
प्रभुवेणुचा अनाहत होऊनि कधींहि नरव रागोला ।
तीं आलीच, जिच्या हा कर्णद्वारांत नरवरा गेला (१५.१३)
शुरूजन संकोच, पतित्रास, सुतस्नेहबंध तोडून ।
सोडून स्नानाशन, जाती निजघर्मसेतु मोडून । (१५.१४)
गोपमुता ही उचिता श्री, श्रीकर वेणुधर करी रासीं ।
सुमत्तर करिल बरोवरि न प्रभु पदरेणुधरकरीरासीं ॥ (१५.१५)
स्वस्कंधीं गोपीभुज, गोपीस्कंधीं प्रभु स्वमुत्र टेवी ।
नाचे, गाय, तयांसीं रासीं पाहूनि लाजतीं देवी ॥ (१५.१६)
गोपी कौतुक करिती, करिजे प्रभु हा तदेव तानाहीं ।
कोणी असी, न जोडी त्या समर्थीं हात, देवता नाही ॥ (१५.१७)
श्रीपतिचा गोपींसीं तो अत्यदुभुत रसें असा रास ।
त्यजुनि समाधि दिवहि ये, यावें सोडुनि जसें अलारास ॥ (१५.१८)

प्रभुनें बहुयकन्या घेल्या कीडा, करुनि बहु घन्या ।

यद्यपि होत्या वन्या, न गुणवनी त्रिभुवनी तदा नन्या ॥ (१५.१९)

हरिवंशांतील ही रासक्रीडा मुद्दाम सर्व दिली आहे. यांत शृंगाराचा अतिरेक नाही. कृष्णविजय ग्रंथातील द्विष्टता नाही, पाह्याळ नाही, पण बलवक्त्यांचें भाग्य मात्र फार सुंदर रीतीनें वर्णन केले आहे. कुब्जेबरोल अनुग्रहमुद्रा दोन आर्यांत पंतांनीं सरसपणे स्पष्ट केला आहे.

मग कुब्जा मागितल्या दे जगदीशामी अंगरागा, ती ।

केली ऋतु, झाली गुण, बांतुनियां कामसंगरा, गाती ॥ (१६.५३)

देऊनि कामधर, प्रभु नर्म करुनि, पुसुनि सानुरागेला ।

तेथुन साग्रज भगवान् मग कंसाच्या धनुर्गुहा गेला ॥ (१६.५४)

हरिवंशांत जवळ जवळ साडेपांच हजार आर्यांतून कृष्णचरित्र वर्णन केले गेले असतांनामुद्दाम कृष्णगोपींच्या प्रेमास एवढा संक्षेप हरिवंशांत का आहे, हें ध्यानांत घेण्यासारखें आहे. मूळ हरिवंशांतच कृष्णाच्या या मधुर संबंधाचें श्रोतक चरित्र आहे. मागें आपण पाहिलेंच आहे कीं, प्रारंभीच्या काळीं वीर कृष्णाची पूजा होत असे, तदनंतरच्या काळांत रमणकृष्ण लोकप्रिय झाला. राधाकृष्णाचें स्थान व माहात्म्य उच्च-कालीन पुराणग्रंथांनीं वाढविलें.

रसदार मंत्रभागवत

कृष्णचरित्रावर मोरोपंतांचा आणखी एक ग्रंथ आहे व तो म्हणजे 'मंत्रभागवत'. दशमस्कंधास अग्रस्थान देऊन मोरोपंतांनीं या ठिकाणीं कृष्णाच्या चरित्राचें गायन सुरू केले आहे. आणि या काव्यग्रंथाचें मुख्य वैशिष्ट्य असें कीं, पंतांच्या कृष्णविजयात आलेली द्विष्टता मंत्रभागवतांत पुष्कळच कमी झालेली आहे. भक्तीचा व वात्सल्याचा उत्कृष्ट आविष्कार पंतांच्या या कृष्णचरित्रात आपणास निश्चित सांपडेल. आपल्या विषयास उपयुक्त असणाऱ्या प्रसंगांचा संक्षेपानें परामर्श आपण घेऊं.

श्रीकृष्णाच्या बालक्रीडा दशमस्कंधांत आल्या आहेत. गोपीबल्लहरण (आर्या ३०९-३२१); यज्ञपत्न्याख्यान (आर्या ३२२-३४१) इत्यादि प्रसंगांचें वर्णन केल्यानंतर रासक्रीडेच्या मुख्य भागास आरंभ झालेला आहे. भक्तांचें चित्त हरण करणारा पांवा कृष्णानें वाजविल्याबरोबर गोपी वावरल्या. सर्व कामधंदा सोडून वृंदावनाकडे त्यांनीं धाव घेतली.

गमलें गृह गोपीतिं गहन, गहन गेह येजुच्या पांवे ।

गेल्या प्रियाकडे त्या गेल्या रक्षुनि पुष्पचापानें ॥ (१०.३७८)

कृष्णानेहि त्यांचा प्रेमभाव यथोचित स्वीकारला. घरीं जाण्याचा उपदेश त्या ऐकत नाहीतसें पाहून कृष्णानें त्यांना बघळ केले.

दे भय, दयासिंधु क्रीडे त्यांसीं परोपरीं रानी ।

पूजिति पाय प्रभुचे पुष्पांनीं, तेंवि त्या शरीरांनीं ॥ (१०.३८३)

गोपाळकृष्णाच्या प्राप्तीमुळे गोपींना गर्व झालेल्या दिसला. तेव्हा तो एकदम गुप्त झाला. गोपींच्या विरहव्यथेस प्रारंभ झाला.

गहनीं शोधिति, पुसती देव स्थिरजंगमांसे, तळमळती ।

अश्रुस्नाता गोपी पडतो करळूनो भूमिठळ मळती ॥ (१०.३८९)

यमुनापुलिनीं गेल्या, विफळाशा जाहल्या, वनीं भ्रमल्या ।

भ्रमल्या भगरद्विरहीं, त्या सर्वां दीनदीनशा गमल्या ॥ (१०.३९६)

मोहळ कृष्ण सुरसमय, गोपी सरधात्रि, त्यासि त्या चुकल्या ।

काय हेस वदावा ! सुकल्या शोकें, स्वजीवना मुकल्या ॥ (१०.३९८)

गोपिकाची ही तापदायक व्यथा पाहून श्रीकृष्ण वळवळला. झाली एवढी शिक्षा पुरे समजून तो प्रकटला. त्याच्या गालावरील अश्रूचे ओषळ पुसून अमृतमधुर वाणीने कृष्णाने सात्वत केले व मग रासनृत्यास आरंभ झाला.

वनितागह मग तितक्या भूर्ति धरुनि स्वयें करी रास ।

गोपी चुंबिति, हुंनिति, भालिगिति, सुंदरा शरीरास ॥ (१०.४०१)

ते बाहुगणप्रथित, श्यामप्रभ, गौरदेह अतिरचिर ।

रासीं शोभति, हारीं शुचिभरकतकनकमणि, तसे रचिर ॥ (१०.४०२)

घाघे घाजविती सुर, गोपींसीं गाय जे हरी रासीं ।

स्वर शोभला स्वरासीं, जेसेंचि शरीर तच्छरीरासीं ॥ (१०.४०३)

मंत्रभागवतातील हे रासनीडानर्जन निःसंशय कृष्णविजयापेक्षा अधिक सरस व प्रसादपूर्ण आहे. मोरोपताची काव्यश्रुति सहजरम्य अशा भाषेत कशी प्रकट होते याची रॉकडो उदाहरणे मंत्रभागवतात सापडतील. 'नमो भगवते वासुदेवाय' या मंत्राचीं अक्षरे प्रत्येक ओळीच्या प्रारंभी सावाययाची असूनहि हे कृष्णचरित्र अद्वितीय झाले आहे. आणि हेच याचे वैशिष्ट्य म्हणून सांगता येईल.

कृष्णास न्याय्यास आलेल्या अक्रुशविच्छा गोपींनीं केलेल्या सहजगदिमुंदरचटला आहे.

याई ! न प्राज्ज्ञावांचुनियां अन्य नंदनानंद ।

घोषानंदहि ज्याविण, नेतो की त्या स्वनंदनानंद ॥ (१०.११४)

यमदूत शतदूत स्वमुखें 'अशूर' म्हणवितो मेल ।

आला गाव वधाया, परि याई हो, न छेद कोमेल ॥ (१०.४९५)

'नष्ट, दूर, अदृष्ट, दळ' अकृताला घडविल्या म्हणतो ।

त्या साधूची केली त्यादींच तर्फीच दुर्जनीं राणतो ॥ (१०.४९६)

मोडिति अक्रूरवरि कंसावरि सत्यपतिवरिहि बोटें ।

पहिल्यासि वृथा निंदति, दोघांतें तें न कविमतें खोटे ॥ (१०.४९७)

वदनीं 'गोविंद ! हरे ! दामोदर ! राम ! कृष्ण !' हे वाणी ।

चित्तांत चक्रपाणी, गोपींच्या लोचनीं द्वयीं पाणी ॥ (१०.५००)

गोपींचें मनोश चित्रग मोरोपंताच्या रम्य कल्याणाविलासाचें सुंदर उदाहरण आहे. कृष्णप्रेम, त्याच्या विरहापासून होणारी व्यथा या आर्यातून प्रकट झालेली दिसते. मथुरेत कृष्णाने अनेक पराक्रम केले, कुब्जेचा स्वीकार केला व गोकुळवासीयांचें सांत्वन करण्यासाठीं उद्धवास पाठवून दिले. 'ज्ञानामृत भगवाथा' उद्धव गोकुळांत आला. रात्रभर नंद-यशोदा यांच्यासमवेत कृष्णकथा करण्यात त्याचा काळ मोठ्या सुखात गेला. गोपींनीं सगळीं बांध्यापुढें मथुरेचा रथ पाहिल्याबरोबर त्या भयानें चकित झाल्या. याच प्रकारच्या रथातून त्या मेल्या अक्रूरानें कृष्णास नेले होते.

बांध्यापुढें सगळीं रथ पाहुनि म्हणति गोपिका, गेला ।

घेउनि जीव, कंसधादा नेणार मांस ही, मेला ॥ (१०.५१०)

गोपींचा हा तर्क जितका चातुर्याचा तितकाच त्यांच्या दारुण दुःखाचें चित्र उभे करणारा आहे. पण आलेला पाहुणा हरिभक्त आहे, असे पाहून त्यांना आनंद वाटला. मोरोपंतांनीं म्हटलें आहे : विपारी सर्प म्हणून त्या भिणान्या गोपी त्याला आतां रत्नाचा हार समजू लागल्या ! एकातात उद्धवास आसन देऊन गोपी उद्धवाशीं उपरोधानें बोळू लागल्या—

धाटे, सुमचा कृष्णस्वामी, तेणें तुम्हांसि पाठविलें ।

घुंदावनांत बहुधा या पितरातें असेल आठविलें ॥ (१०.५१३)

यतिसहि दुस्यज मानुस्नेह, जरी सर्वही मृषा पाहे ।

प्रिय पितर, इतर तैसे जन त्याला कोण या मजीं आहे ? ॥ (१०.५१४)

न टिके इतरत्र स्थिर मैत्री, स्वार्थार्थ मात्र केवळ ती ।

नेल्यावरि सुमनांचा रस तिकडे मधुप काय ते चळती ॥ (५१५)

मोकलिते निर्द्वया वेश्या, अफळ दुर्मास ही पक्षी ।

अवळा नृप प्रजाप्ती, मृगकुळ दग्ध वनाहि जें रक्षी ॥ (५१६)

मधुनि अन्न गृहातें अतिथि, कृतविद्य शिष्य गुरुराया ।

घेउनि दक्षिणा यजमाना ऋत्विज, न ते धरिति माया ॥ (५१७)

गरज सरतांचि वैद्य त्यजिनी होती गळीं प्रथमहार ।

आपण होऊनि मृत, त्यजिति अनृत स्त्रियांस ही जार ॥ (५१८)

प्रिय कृष्णास एवढें कठोर मापण गोपींनाच तेवढें शोभून दितेल. त्याच्या प्राप्तीसाठीं त्यांनीं सर्वस्वाचा त्याग केला होता. आणि तोच श्रीकृष्ण आतां दुरावला होता. रडण्याभाकण्यावांचून गोपींजवळ काय होतें ?

वदति असें, यहू रडती, आठबुनी तडिल्यात, त्या महिला ।

वर्पतुंभ्रम देती स्फार, प्रेमाश्रुवृष्टिनें महिला ॥ (मंत्रभागवत, १०.५९९)

आणि यानंतर गोपींना उद्धवानें ज्ञानोपदेश दिला आहे. गोपींचा कृष्णप्रेमभाव पाहून तोहि भक्तिसुखाचें मर्म समजूत राहिला होता. गोपींचें जिणेंच कृष्णचिंतनासाठीं होते. तो कोटेंहि असो, सुखी असावा, ही त्याची इच्छा होती. गोपींची ही कृष्णतत्परता मोरोपंतांनीं फारच सुंदरपणे वर्णन केली आहे, ती देऊन हे प्रकरण संपटू.

वर्णिंति हरिमूर्तीला तदपरचुंभी तयाहि मुरलीला ।

ज्यांच्या, गाती गगनीं सखीक महेशमुख्य सुर, लीला ॥

ते प्रेमोद्गार मधुर, मधुरतर मुकुदयशहि आधीं तें ।

गात्यांच्या, श्रोत्यांच्या, दूर करिति तत्क्षणींच आधीं तें ॥

घाहों नये जळोनीं, डोलावें फण करुनि उरगांनीं ।

अश्रूंनीं देवींचें नित्य मिजावें सबस्य उर गातीं ॥

(मंत्रभागवत, १०.४२३-४२५)

संतकवयित्रींची मधुराभक्ति

महदाइसा ऊर्फ महदंवा
 नामयाची दासी जनी
 जनीकृत कृष्णरूपवर्णन
 संत काग्होपात्रा
 बहिणावाईचे अद्भुत चरित्र
 'परपुरुषाचे काय सांगों सुख !'
 बहिणावाईची श्रीकृष्णपर पदे
 वेणावाई व वयावाई

संतकवयित्रींची मधुराभक्ति

संतकवयित्रींची मधुराभक्ति

संत व पंत यांच्या कृष्णभक्तीचा विचार केल्यानंतर आपणांस आतां दुसऱ्याच एका मनोहर सृष्टीकडे वळावयाचें आहे. भागवतधर्मानें श्रीगुढांनाहि भक्तीचा अधिकार दिल्यानंतर बाराव्या-तेराव्या शतकांत जवळ जवळ प्रत्येक जमातींत एक एक संत निर्माण झाला. त्याचप्रमाणें आजवर मूकपणें संस्कृत कथापुराणें ऐकणारा स्त्रीवर्गहि भक्तीच्या प्रांतांत पुढें सरसावला. वैदिक काळांत असणारें स्त्रियांचें वैभव बुद्धोत्तर काळांत पार लोपून गेलें होतें. मराठी साहित्याच्या जन्मकाळीच भक्तीचें विवरण करणाऱ्या संत-कवयित्री निर्माण झाल्या. स्वभावतःच भावनाप्रदण असणाऱ्या स्त्रियांच्या भक्तिभावनेचें मानसशास्त्रीय परोक्षग पुढें एका प्रसंगीं आपण करणार आहोंत. तूर्त या प्रकरणांत मराठीच्या आरंभापासून ज्या प्रमुख कृष्णभक्त स्त्रिया झाल्या, त्यांचा संक्षेपानें परिचय करून देण्याचें ठरविलें आहे.

कृष्ण दैवतार्थी या विठ्ठलाच्या रूपाशी पुरुषभक्त कोगत्या प्रकारें एकरूप होतात, आपल्या विरहाचा वा ऐक्याचा अनुभव कोगत्या प्रकारानें वा कोगत्या शब्दांत व्यक्त करतात, हें विस्तारानें पाहिल्यानंतर स्त्रीभक्त परमेश्वराशीं कोगतें नातें जोडते, कृष्ण-परमात्म्याशीं मीलन घडायें म्हणून कोगती साधना करते, तिच्या भक्तीचा आविष्कार कोगत्या भाषेंतून होतो, या सर्व गोष्टींचा तपास घेणें अनेक दृष्टींनीं उद्बोधक असें होणार आहे. गोपीभाव किंवा राधाभाव अंगीं आणून त्याचा स्वानुभव घेण्यास पुरुष-भक्तांना साधना करावी लागली ही गोष्ट चैतन्यदेव, रामकृष्ण पद्महंस, गुलाबराव इत्यादि कृष्णभक्तांच्या चरित्रावरून स्पष्ट होतेच. पण स्त्रीभक्त मधुराभक्ति आचरणात कशी आगतात ? श्रीकृष्ण आपला पति, आपला सखा, असा विश्वास त्याच्या भक्तिसाधनेंत सहजागहर्जीच निर्माण होत असावा. परिशिष्टांत अंशलक्ष्म्या, मीराबाई इत्यादि इतर भारांतील स्त्रीभक्तांच्या कृष्णप्रेमाचें वर्णन आपण करणार आहोंतच. येथें मराठीतील कांहीं स्वानुभवी स्त्रीभक्तांनां कृष्णभक्तीचे स्वानुभव कसे सांगितले आहेत, कृष्णाच्या जीवनांतील अनेक प्रसंग कसे रंगविले आहेत, याचाच संक्षेपानें परिचय करून घ्यावयाचा आहे. स्त्रियांच्या मधुराभक्तीच्या विवरणास याचा उपयोग होईलसें वाटतें.

महडाइसा ऊर्फ महदंवा

मराठीतील आय कवयित्री म्हणून मानाचें स्थान मरानुभायीय पंथांतील महडाइसा ऊर्फ महदंवा हिला मिळालें आहे. आणि नवव्याची गोष्ट अशी की, या पहिल्या कवयित्रीनें मराठींत जे काव्य लिहिलें आहे, तें श्रीकृष्णसंदर्भी आहे. जनेश्वरभगिनी मुक्ताबाई हिचे

योगवर्णनपर अभंग प्रसिद्ध आहेत. पण हिच्या अगोदर कांहीं वर्षे महदंवेचा काळ येतो. गौतमीच्या म्हणजे गोदावरीच्या तीरावर 'पुरी' नांवाची एक नगरी होती. तेथील वामनाचार्य नावाच्या एका विद्वान् व सन्धील ब्राह्मणाची पत्नी महदाइसा. वेदशास्त्राचा हिनेर्हि अभ्यास केलेला असल्यामुळे ज्ञात्याच तल्लख असलेली तिची बुद्धि अधिक तीव्र झाली होती. या महदाइसेचा पुत्र महेश्वर पंडित याची सून कामाइसा. या कामाइसेची पहिली मुलगी म्हणजे महदाइसा ऊर्फ महदंवा. ही महदाइसा बालपणीच विधवा झाली व पुढे चक्रधरांच्या महानुभाव पंथाचा तिने स्वीकार केल्या. महानुभाव पंथाचा प्रचारक नागदेवाचार्य हा तिचा चुलतभाऊ. चक्रधरस्वामींची महदाइसेवर मोठीच कृपा होती. आणि तिलासुद्धा आपल्या स्वामीबद्दल व त्यांच्या सौंदर्याबद्दल विलक्षण अभिमान बांदे. 'आमचे स्वामी कैसे नागर', 'कैसे गोसावीयाचे डोळे बरेवे जी' असे ती स्वामीबद्दल म्हणत असे. तिची विरक्ति व जिज्ञास वृत्ति याखाणण्याजोगी होती. 'म्हातारी जीज्ञासकः म्हातारी चर्चकः' असे उद्गार चक्रधरांनी तिच्याविषयी काढले आहेत.

या महदंवेने 'धवळे', 'मातृकीरुक्मिणीस्वयंवर' व 'गर्भकांड ओव्या' अशी तीन प्रकरणे लिहिली आहेत. रुक्मिणीस्वयंवराचा कथाभाग महानुभावीय पंडितांचा विशेष आवडता होता, हे आपण मागे पाहिलेच आहे. 'धवळे' या प्रकरणाचा थोडा अधिक विचार आपण करणार आहोत. ऋद्धिपूर-चरित्रांत 'धवळे' कां जन्मास आले, याची हकीकत सांगितली आहे. चक्रधराचे गुरु श्रीगोविंदप्रभु यांना एकदां लग्न करावेंसें वाटलें. परमेश्वर नापक नांवाच्या एका मनुष्याने या वृद्ध माणसास आपली मुलगी दिली. या वेळीं गोविंदप्रभु बोलले, "महदाइसा, कांहीं गाणें म्हण ना." आणि मग तिने धवळे (लग्न-समारंभात म्हणावयाचीं गाणीं) म्हणण्यास प्रारंभ केल्या. धवळ्यांचा पूर्वार्ध महदाइसाकृत आहे; व त्यांत ८३ कडवीं आहेत. धवळ्यांचा प्रसंग आपण पाहिला; परंतु महदाइसेच्या 'धवळ्यां'त मात्र कृष्णरुक्मिणीसंबंधी वर्णन आहे. आपल्या लग्नासंबंधी बोलणीं सुरू आहेत, शिशुपालास देण्याचें घाटत आहे, असें ऐकतांच रुक्मिणी व्याकुळ होऊन गेली.

श्रमु पावली नीन्हां जाली व्याकुळ :

स्मरिले कृष्णरावो देवा संकष्टीं पडलीय थोरी :

तूं एकुवांचौनिया आनु नाहीं अवधारी :

हदां धाक तिये लागली चिंता :

भक्तबंधु छेडुनी राखे अनंता :

भारतां दानीं कृपा करा देवा मासीं द्यावें उधरण :

शिशुपाल-बंदिशाल चुकवा दाखवा आपुले श्रीचरण :

रुक्मिणीच्या सख्या कृष्णसौंदर्याविषयी बोलतात :

सर्वांगीं न देखों बो तुमचा कांतु :

देखियलें जें आंग तेथोनि न ढळतीचि लोचन :

जाणनी भक्तजन रूपे अगाधु गोविंदराणा :
 काई रूपे वानूं नंदाचा कुमार :
 तुझा पती आम्हां पिता दुजा नाठवे विचार :

मातृक्रीडामणीस्वयंवरांतील श्रीकृष्णवर्णन गाहून सरस व विलोभनीय असें आहे.

कांसे पीतांबर कटी कुंदमाळ्य :
 कांतु शोभे सांवळ्य : रुक्मिणीचा :
 खांदावरि कायडी पडिमरें चालतु :
 तो खेळे घनांतु : दत्तु सणु :
 गावो द्वारावती गोमतीणु प्रांती :
 गोदरीयें ग्रीडती : चक्रपाणी :
 घावो देउनि अविद्ये घाली निजरदी :
 खेळे कृपानिधि : रिघपुरी :
 चांपेगौर कांति चांपयाच्या दृति :
 चांपौलीं साजती : चक्रपाणी :

श्रीकृष्ण व दत्तात्रय हे एकच असें महानुभाव मानतात, हे मागे आपण पाहिलेंच आहे. महदादसेच्या या कृष्णकाव्याचें विस्तारानें वर्णन करण्याचें कारण नाहीं. मधुराभर्त्तांत प्रधान असणारें कृष्णदेवत या आद्य कवयित्रीच्या काव्यांत मुख्य नायक म्हणून आहे, म्हणूनच एवढा विस्तार केला. याखेरीज परमेश्वर-भेटीची आर्तता, त्याचा विरह, मीलनांतील आनंद, इत्यादि स्वानुभवात्मक विवरण महदादसेच्या काव्यांत सांपडत नाहीं. आणि तसा तिच्या उद्देशाहि नसावा. पण या ठिकाणीं एक ध्यानांत ठेवण्यासारखी गोष्ट म्हणजे तिची चक्रधरांवरील निष्ठा मात्र विलक्षण होती. चक्रधर हे कृष्णावतार समजले जात. त्यांच्यावर महदादसेची अनन्य भक्ति होती. त्यांच्या वियोगांत केवढें दुःख असतें तें तिने अनुभविलें होतें. दादास नांवाच्या चक्रधर-शिष्यानें तिला तीर्थयात्रेस पाठविण्याचा वेत केला. 'तीर्थक्षेत्रें अमोचक : ईश्वर संनिधान मोचक : ' असा चक्रधरांनीं तिला उपदेश केला, पण तो न पटून ती काशीस गेली. मन चक्रधरांकडे ओढ घेत होतें. मणिकर्णिका घाटावर उभी राहून ती विचार करूं लागली : "येथें आहे काय ? उदकासारिखीं उदकें. पापागसारिखे पापाग : झाडांसारिखीं झाडें : " म्हणून तिनें शोक करावयास आरंभ केला. 'हे तिलाजलि जातिगोत्रासि : हे दादोसासि : ' म्हणून तिनें सर्वस्वाचा त्याग केला व ती चक्रधराच्या संनिध येऊन राहिली. चक्रधर हें नांव ऐकतांच तिला अवर्णनीय आनंद होई. चक्रधरांचा मुक्काम पैठण येथें असतांना त्यांच्या भोजनासाठीं सोजी कांडतांना ती म्हणे :

गोमतीपु तीरीं : निळ्या गूढारा : राजेया गुजरा : कृष्णराया ।

नीळा गुदरु : राजा गुजरु : माणीकी मंडपीं : श्रीचक्रधरु ।

चक्रधराचेंच चिंतन तिनें नेहमीं केलें. त्यांच्या निर्यागानंतर नागदेवाचार्यावर तिनें अशीच श्रद्धा ठेवली. तरा वारंवार चक्रधरांचें स्मरण करून ती म्हणे : “नागदेवाचेया खादावरि करु : राजा चक्रधरु श्रीजे करी : सोनेसळी सेल्य : नेसल्य मालगंठी : म्हाइया आला भेटी : प्रभूचीये :”

अशी ही महादाइसा. विरह म्हणजे काय तो तिला माहीत असून तिचा श्रीकृष्ण म्हणजे स्वामी चक्रधर होते. चक्रधरांसंबंधीचे तिचे उद्गार या दृष्टीनें पाहण्यासारखे आहेत. तिच्या स्वतंत्र असणाऱ्या कृष्णकाव्याचें विवरण आपण थोडक्यांत केलेंच आहे.

नामयाची दासी जनी

मराठी साहित्यात जनाबाईएवढी लोकप्रिय कवयित्री दुसरी हाली नाही. उच्च कुळांत तिचा जन्म झालेला नव्हता, शिक्षणाचा सत्कार जवळ जवळ नव्हताच, वृत्तीनें तर ती दासी होती; पण भक्तिबलाच्या जोरावर तिनें परमेश्वराशीं आपलें नातें जोडलें. आणि याचमुळे तिच्या काव्यांतील गोडी व सद्गता अवीट आहे. जनाबाईचें चरित्र सविस्तर देण्याचें कारण नाही. एक तर तिच्यासंबंधानें फारशी माहिती उपलब्ध नाहीच. गोदावरी तीरावरील गगाखेडच्या टमा नांवाच्या शूद्राची ही मुलगी. पांचव्या वर्गापासून ती नामदेवाबरोबर दामाशेटीकडे वाढत होती; काम करीत होती. पंढरपूरच्या भक्तांच्या मेळाव्यांत दासी जनी पूर्णपणें रंगून गेली. विहल तर तिचा सखा होता. भक्तीच्या ओढीनें तो जनाबाईस सर्व काम करूं लागे. यासंबंधीच्या अनेक साक्षी जनाबाईची अभंगसंपदा देऊं शकेल. या अनुभवात्मक साक्षात्काराच्या सत्यतेविषयीं मागे आपण पृष्ठ १५८ वर निर्णय घेतला असल्यानें पुन्हा येथें त्याचा उच्चार करण्याचें कारण नाही. सगुण भक्तीचें प्रेम एवढ्या आर्ततेनें व स्त्रीस्वभावमुलम अकृत्रिमतेनें मराठी साहित्यात प्रकट करणारी दुसरी कवयित्री नाही. जनाबाईची भूमिका दुहेरी आहे. विहलबद्दल म्हणजे कृष्णाबद्दल स्वानुभवात्मक उद्गार तर ती काढतेच, पण काहीं स्वतंत्र अशा स्फुट अभंगांतून तिनें कृष्णकथाहि सांगितल्या आहेत. आपण पहिल्यानें तिच्या स्वानुभवात्मक उद्गाराचो चर्चा करूं.

जनाबाईच्या जन्मकथेसंबंधी जी हकीकत परंपरेनें आली आहे, ती फार महत्त्वाची असल्यानें तिचा प्रथम विचार करूं. महीपतिबोवानीं जनाबाईविषयीं जी माहिती दिली आहे ती अशी : दमाशूद्राच्या पत्नीचें नांव करुंड. तिला चरेच दिवस मूलमाल नव्हतें म्हणून तिनें व तिच्या नवऱ्यानें पंढरपुरास येऊन विठोबास नवम केला. त्याच रात्री दमास दृष्टान्त झाला कीं, “तुला एक मुलगी होईल व ती तुझ्या कुळाचा उद्धार करील. ही कन्या कृतयुगांत पश्चिनी, त्रेतायुगांत मंयरा, द्वापरयुगांत कुब्जा होती. तीच तुझ्या उदरीं येईल. तिचें नांव जनाबाई ठेव व तिला दामाशेटीच्या घरीं पाठव.” या दंतकथेस

अर्थात् किती महत्त्व द्यावयाचें, हा वेगळा प्रश्न असला तरी श्रीकृष्णभक्तीत मुरलेली व युगानुयुगे विरहिणी झालेली दासी म्हणजे जनाबाई असा विश्वास पूर्वापासूनचा होता. आणि जनाबाई विट्ठलाशी आपलें नातें जोडतें तेंसुद्धां दासीभावानेंच. आपल्या परिस्थितीचें सुंदर चित्र तिनें एका अभंगांत काढलें आहे.

छीजन्म म्हणवुनी न व्हावें उदास । साधुसंतां ऐसें केलें जनीं ॥
संताचे घरची दासी मी अंकिली । विठोबांनं दिल्ली प्रेमकळा ॥
विदुर सार्विक माझिये कुळींचा । अंगिकार त्याचा केला देवें ॥
न विचारितां कुळ गणिका उदारिली । नामें सरती केली तिन्हीं लोकीं ॥
नामयाची दासी भक्तीतें सादर । माझें तें साचार विटेवरी ॥ (१८१)

ही दासी जनी परमेश्वराची, विट्ठलाची मनोमय पूजा करित असे. आपणांस मिळालेली विट्ठलाची जोड केवढ्या मोलाची आहे हें सांगतांना ती म्हणते :

नोवरीया संगें वन्हाडिया सोदळा । मांडे पुरणपोळ्या मिळे अष्ट ॥
परिसाचेती संगें लोहो होय सोनें । तयार्चीं भूपणें श्रीमंतांसी ॥
जनी म्हणे जोडी झाली विठोबाची । दासी नामयाची म्हणोनिया ॥ (३१)

एका विट्ठलाचाच ध्यास जनाबाईस नेहमी असे. 'धांव धांव पांडुरंगे । सखे जियलगे अंतरंगे ॥ तुजवांचुनी दाही दिशा । वाट पाहतें जगदीशा ॥' अशी तिनें विट्ठलाची परोपरीनें आळवणी केली आहे. 'तुजवांचुनी विट्ठल । कोणी नाही रे मजला ॥' म्हणून आर्ततेचा टाहो तिच्या अभंगांत अनेक ठिकाणीं दिसून येतो. 'बेधु माझ्या चित्ता । हाचि लागो पंदरीनाथा ॥ जीव ओवाळुनी । जन्मोजन्मीं दासी जनी ॥' अशीच मागणी ती विट्ठलाला नेहमीं करित असे. जनाबाईच्या आर्ततेचे व विरहाचे एकदोन अभंग देण्यासारखे आहेत.

कां गा उशीर लाविला । भाशा विसर पाडिला ॥
तुजवरी संसार । बोळविलें घरदार ॥
तो तूं आपुल्या दासीसी । जनी म्हणे विसंयसी ॥ (५७)

जनाबाईच्या या आर्त व भक्तीनें द्रवलेल्या हाकेची चिंता विट्ठलानें सर्वाभंगोदर केली. तो तिला येऊन भेटत असे, तिचें दळणकांडगहि पूर्ण करित असे. विट्ठलाचें हें कांतुक पाहतां पाहतां तिचा शींग निघून जाई. 'माझा शीणमाग गेल्या । तुज पाहतां विट्ठला ॥' असें तिनें म्हटलें आहे. विट्ठलभेटीचे अनुभवात्मक उद्गार जनाबाईच्या अभंगांत पुष्कळ सांपडतात.

कोणे एके दिवशीं । विठो गेल्या जनीपार्शी ॥
 हलुच मागतो खायासी । काय देऊं वा मी तुसी ॥
 हातीं धरुनी नेला हात । वाढी पंचामृत भात ॥
 प्रेमसुखाचा ठेकर दिला । जनी म्हणे विठो धाला ॥ (१२१)

विठोपार्शी घडलेलें आलिंगनहि जनाचाईनें एका अभंगांत फार बहारीनें वर्णन केलें आहे.

एक प्रहर रात्र झाली । फेरी विठ्ठलाची झाली ॥
 नामा म्हणे जनी पाहे । द्वारीं उभा कोण आहे ॥
 प्रभा घरांत दाटली । एक सराद सुटली ॥
 एकमेकां आलिंगन । नामा म्हणे जनी घन्य ॥ (१३४)

जनीशीं गुजगोष्टी करता करतां पांडुरंगास कधीं कधीं शोपहि लागत असे.

एके रात्रीचे समयीं । देव आले लवलाहीं ॥
 सुखसेजे पडुडले । जनीसयें गुज बोले ॥
 गुज बोलतां बोलतां । निद्रा झाली अवचित्तां ॥
 उठा उठा चक्रपाणी । उजाडलें म्हणे जनी ॥ (१५२)

एका अभंगांत तर एक विलक्षण अनुभव या 'कुंज्या' दासीनें वर्णन केला आहे. आपला उद्धार करणारा श्रीकृष्ण हा आपला धनी व आपण त्याची दासी हें नातें जनीच्या मनांत पूर्णपणें बसलें होतें. एका अभंगांत राधाकृष्णाचा फारच सूचक व मार्मिक उल्लेख केला आहे.

राधा आणि मुरारी । क्रीडा कुंजचर्ची करी ॥
 राधा हुलत हुलत । आली निजभुवनांत ॥
 मुमनाचे शेजेवरी । राधा आणि तो मुरारी ॥
 भावहीनें विडे देत । दासी जनी उभी तेथ ॥ (१४६)

जनाचाईच्या या अनुभूतीतील तीव्रता याखागण्यासारखी आहे. सग्योल स्वानुभवामुल्लेख तिच्या अभंगांना एवढें सौंदर्य व माधुर्य प्राप्त झालें असावें. ही दासी केव्हां केव्हां फटकळपणेंहि आगली अनुभूति प्रकट करते. एका अभंगांत तिनें थोड्या अर्वाच्यपणें आपल्या 'भक्तिपंथा'चें वर्णन केलें आहे. तिची सात्त्विक व संकोची दास्यवृत्ति या टिकाणीं उफाळून वर आली व एखाद्या बाजारचसवीप्रमाणें तिनें उद्गार काढले कीं, देवा मी वेद्या झालें आहे व तुझ्याच घरी येण्यास निघालें आहे.

ढोईचा पदर आला सांघावरी । भरल्या बाजारीं जाईन मी ॥
 हातीं पेईन टाळ सांघावरी विणा । जानां मज मना कोण करी ॥
 पंढरीच्या पेटें मांडियेलें पाळ । मनगटावर तेज घाला तुम्ही ॥
 जनी म्हणे देवा मी झालें येमवा । निघालें वेशवा घर तुशें ॥ (२३२)

जनाबाईनें स्वीकारलेल्या वेद्यावृत्तींत फार मोठा अर्थ आहे. पति-पत्नींच्या प्रेमापेक्षा जारजारिणींच्या प्रेमाची तीव्रता अधिक असल्यामुळे भक्तिपंथीयांना कधीं कधीं तेंच आदर्शभूत वाटत असतें, असें मागे आपण पाहिलेंच आहे. याहि ठिकाणीं लोकांची पर्वा न करतां निःसंग होऊन विठ्ठलदाीं रममाण होण्यासाठीं जनाबाई 'येसवा' बनली आहे. जनाबाईच्या या फटकळ उद्धारपाठींमागे असणारी तीव्रता ध्यानांत घेतली पाहिजे. दासी जनी येसवा कां बनली तेंहि पाहण्यासारखें आहे. पंढरपूरच्या वाळवंटांत पाल ठोकून तिनें दुकान मांडलें आहे. आजपर्यंत मर्यादेनें डोकीवर असणारा तिचा पदर या ठिकाणीं खांद्यावरून उडूं लागला आहे. हातांत टाळ व खांद्यावर वीणा घेऊन ती पांडुरंगाकडेच निघाली आहे! भक्तीची तीव्रतम अवस्था जनी यापेक्षा दुसऱ्या कोणत्या शब्दांत वर्णन करणार?

जनीकृत कृष्णरूपवर्णन

जनाबाईच्या या स्वानुभूतिपर उद्धारानंतर तिनें स्वतंत्रपणें वर्णन केलेलीं काही कृष्णचित्रें आपण पाहूं. अगदीं थोडक्या शब्दांत कृष्णचरित्रांतील मोठा आशय जनाबाईनें फारच सुंदर रीतीनें प्रकट केला आहे.

स्तन पाजायासी । झाली होती ते मावसी ॥
तिच्या उरावरी लोळे । विठो माझा श्रीडा खेळे ॥
मेल्यें मेल्यें कृष्णनाथा । सोडी सोडी रे अनंता ॥
लिंगदेह धिरविरलें । जनी म्हणे या विठ्ठलें ॥ (२८)

जेणु बाजवणाऱ्या विठोबाचें वर्णनहि जनाबाई करीत असते.

घहो यशोदेचा हरी । गोपिकांसी कृपा करी ॥
घेणु बाजवितो हरी । सर्व देवांचा साह्यकारी ॥
धांवे धांवे गाईपाठीं । जनी म्हणे जगजेठी ॥ (२९)

कृष्णजन्माचा ह्यांत्हासहि जनाबाईनें अद्याच मोजव्या भाषेत वर्णिला आहे.

गौळण म्हणे गौळणीलन । पुत्र झाला यशोदेला ॥
एक धांवे एकीपुढें । ताटीं घाटी सुंठवडे ॥
सुदृणीची गलबळ झाली । दासी जनी हेल घाली ॥ (२६३)

श्रीकृष्णाची रूपसंपदा अनेक कवींनीं वर्णन केलेली आपण पाहिली आहे; पण स्त्रीची दृष्टि किती मार्मिक व शारीर असते याची साक्ष जनाबाईच्या एका अभंगांत पटण्यासारखी आहे.

चैकुंडीचा छरी । तान्हा यशोदेच्या घरीं ॥
रांगतसे हा अंगणीं । माथां जावळाची येणी ॥
पार्यीं पैजण आणि वाळे । दांतीं नवनीताचे गोळे ॥
धन्य यशोदा ते माय । दासी जनी बंदी पाय ॥ (२६६)

आणखी एके ठिकाणीं वृंदावनांत खेळ खेळणाऱ्या कृष्णाचें रूपसौंदर्य वर्णन करतांना जनाबाई म्हणते—

माझे थचडें बळडें छकुडें ग राधे रूपडें । पांघरूं घाली ती कुंचडें ॥ भु० ॥

हरी माझा गे सांवळा । पार्यीं पैजण वाजे खुळखुळा ।

यानें मुलविल्या गोपीबाळा ।

हरि माझा गे नेणता । करी त्रिभुवनाचा घोंगता ।

जो कां नांदे त्रिभुवनीं ॥

ऐसे देवाजीचे गडी । पेंद्या सुदामाची जोडी ॥

बळिमद्र त्याचा गडी ॥

जनी म्हणे तूं चक्रपाणी । खेळ खेळतो वृंदावनीं ॥

लुब्ध झाल्या त्या गौळणी । (३४०)

विठ्ठलाचें ध्यान अनेक मराठी कवींनीं वर्णन केलें आहे; पण जनाबाईंच्या वर्णनांत एक निराळेच वैशिष्ट्य आहे.

विठोबा ! मला मूळ धाडा । धांवत येईन दुडुदुडां ।

चरणीं खोळेत गडयडां । माझा जीव झाला घेडा ॥

कर ठेवूनि कटावरी । उभा राहिला विदेवरी ।

सुकुट घातला सरी । कलगी खोचिली वरी ॥

पितावर नेसुनियां पित्रळा । गळां पें तुळसीच्या माळा ।

कीं रूप सुंदर सांवळा । तेज झळके झळाळा ॥

नामदेवाचें कौतुक । मला सांपडलें माणिक ॥

विठोबा पाहुनी तुजें मुख । हारपली माझी तहान भूक ॥

विठोबा तुझी संगत वरी । जैसा चंदन मैलागिरी ।

मंत चालले पंदरीं । निशाण पतारु जरतारी ॥

जसी मोहोळासी लुब्ध मासी । तसी तूं सखी माझी होसी ॥

सुखदुःख सांगेन तुजपासी । माझा जीव होईल खुरी ॥

काळ मध्यान्ह रात्र झाली । पेरी विठ्ठलाची झाली ॥

जनी म्हणे चूक पडली । भेट नाही विठ्ठलाची झाली ॥

सर्वथ अमंग देण्याचा हेतु हा कीं, यांत विठ्ठलाचें रेखीव वर्णन आहेच; पण विठ्ठलाचा व माझा संबंध यसा व कोणता, हें फारच सुंदर रीतीनें जनाबाईनें वर्णिलें आहे. मधाच्या मोहोळास जशी माशी चिऱटून असते, तशी तूं माझी सखी व्हावेंस, हा जनाबाईंचा आग्रहहि मार्मिक आहे.

या जनाबाईंच्या काळांतच 'चोग्याची महारी' सोनराबाई म्हणून एक कवयित्री होऊन गेली. चोखोरांच्या या बायकोचे अमंग फारच श्रेष्ठ दर्जाचे आहेत. विठ्ठलपरीं

गुजगोष्टी करण्याची तिची अनावर होस एका अभंगांत प्रकटली आहे ती अशी :

बैलोनी एकांतीं बोलें गुजगोष्टी । घालोनियां मिठा चरणांसी ॥
बहु दीम झाले वाटतसें खंती । केधवां भेटनी वाई मज ॥
तुम्हांसी तों चाड नाहीं आणिकांची परी वासना धामुची अनिवार ॥
सोयरा म्हणे चला जाऊं तेथवरी । गुजगोष्टी चारी बोलें कांहीं ॥

या सोयरावाईची नणंद, चोखोवाची बहीण, निर्मळ्या हीहि मोठ्या अधिकाराची स्त्री होऊन गेली. पंदरीनाथाचें तिनें एका अभंगांत केलेलें वर्णन देऊन हा विषय संपवूं.

आनंदं घोविया तुम्हांसी गाईन । जीवें भायें बोवाळीन पायांवरी ॥
सुकुमार साजिरीं पाउलें गोजिरीं । ते हे भिरवलीं विटेवरी ॥
कटावरी कर धरोनी श्रीहरी । उभा भीमार्तीरीं पंढरीये ॥
महाद्वारीं चोला तयाची बहीण । घाली लोटांगण उभयतां ॥

जनावाई व तिच्या काळच्या या दोन संतकवयित्रींचा त्रोटक परिचय करून घेतल्यानंतर पंधराव्या शतकांतिल 'कान्होपात्रा' या प्रख्यात संतकवयित्रीची ओळख आपण आपल्या विषयापुरती करून घेणार आहोंत.

संत कान्होपात्रा

कान्होपात्रा ही मंगळवेढें येथें राहणाऱ्या श्यामा नांवाच्या एका नायकिणीची मुलगी. पिगला गणिकेचा उद्धार केल्याच्या कथा आपण पुराणग्रंथांतून वाचतो. पण चार शतकांपूर्वी होऊन गेलेल्या या संत कान्होपात्रेची चरित्रकथा पूर्णपणें उपलब्ध नाही, तरीपण भक्तीची माधुरी तिला कशी वाटूं लागली, हें मात्र पाहण्यासारखे आहे. नायकिणीची ही मुलगी रूपानें लाखांत एक अशी होती. तिच्या आईनें या रूपाचा 'अर्थ' मनांत निराळाच योजला होता. राजवाड्यांत खेपा घातून पुष्कळ द्रव्य कान्होपात्रेनें कमवावें, अशी तिच्या आईची इच्छा. पण त्या रूपगर्विता पोरीनें उत्तर दिलें : "आई ! माझ्या सौंदर्याला दोभेल असा कोणी या जगांत आहे का ? जर कोणी असेल तरच मी त्याच्याकडे जाईन." कान्होपात्रेस असा एक रूपसुंदर 'परपुरुष' लौकिक भेटला. टाळमृदंगांचा नाद करीत एक दिंडी पंढरपूरला चालली होती. त्यांनीं चालविलेलें विठ्ठलाचें रूपवर्णन तिच्या मनांत ठसलें आणि कान्होपात्रा वारकऱ्यांबरोबर पंढरीस जाण्यास निघाली. विठ्ठलाच्या मूर्तीत सर्वज्ञ पावन होऊन जात असत. पतितांच्या उद्धारासाठींच त्याचा अवतार होता.

पंढरपूरच्या महाद्वारीं वसून तिनें विठ्ठलाचें रूप न्याहाळलें. त्या अलौकिक रूप-सौंदर्यानें ती मोहित झाली. बळबळ्यानें तिनें प्रार्थना केली :

दीन पतित धन्यायी । शरण आल्यें विठाबाई ॥
मी तों आहें यातिहीन । न कळे कांहीं आचरण ॥
मज अधिकार नाही । भेटी देईं विठाबाई ॥
ठाय देईं चरणापाशी । तुझी कान्होपात्रा दासी ॥

पंढरपूरचा विठ्ठल तिच्या जीवाचा जिवलग झाला. चंद्रभागेचें स्नान व विठ्ठल-
चित्तन करीत कान्होपात्रा पंढरपूरलाच राहूं लागली. तिचें मुख तिला आतां सांपडले
होतें. त्या विटेवरील रूपड्यास ती भाळली होती.

सर्व सुखाचें जें निजसुखाचें सार गे माय ।
तो हा पंढरीराय विटेवरी ॥
सकळ साराचें सार गे माय ।
तो हा पंढरीराय विटेवरी ॥
सर्व साधनांचें गे निजसाधन गे माय ।
तो हा पंढरीराय विटेवरी ॥
जें कां जीवाचें जीवन कान्होपात्राचें निजधन गे माय ।
तो हा पंढरीराय विटेवरी ॥

कान्होपात्रेन हें भक्तिधन पैदा केलें होतें. सर्व सुखांच्या सुखात ती रममाण होऊन गेली.
पंढरपूरच्या गरुडपारावर बसून ती विठ्ठलाचें गुणगान गाऊ लागली; आपल्या मनाची
तगमग ती परमेश्वरास सांगू लागली.

तूं उदार म्हणोनि भाजितसं फीव । सोडवीं हा जीव पाशातूनी ॥
शुंतलासे मीन लिग्याडाचे गर्ळी । तैसा तळमळी जीव माझा ॥
थाशा मनशा नृपणा तोटी यांचें जाळें । घेईं उतावळे कडिये मज ॥
सर्व भावें तुज आलें मी शरण । कान्होपात्रेचें निर्वाण पाहूं नको ॥

विठ्ठल कडकटून भेटल्याशिवाय तिच्या जीवाची तगमग शांत होणारी नव्हती. 'कान्हो-
पात्रा म्हणे विठोबा जिवलग । आलिंगनें दे गा मुख मातें ॥' असें एका अभंगात तिनें
म्हटलें आहे. कान्होपात्रेस विठ्ठलाचा सद्वास लाभला व ती धन्य झाली. तिचें 'पूर्वपुण्य'
फळास आलें. ती एका अभंगांत आपल्या जीविताची सार्थकता वर्णन करते :

जन्मांतरांचें सुकृत बाजीं फळासी आलें । म्हणोनि देखिले विठ्ठलचरण ॥
धन्य भाग्य बाजी दोळिया लाधलें । म्हणोनि देखिले विठ्ठलचरण ॥
धन्य चरण माझे म्हणोनि या पर्यीं चालले । म्हणोनि देखिले विठ्ठलचरण ॥
येऊनिया देहासी धन्य झालें । म्हणूनी देखिले विठ्ठलचरण ॥
घालीं गर्भवासा कान्होपात्रा म्हणे । जन्मोजन्मीं देखेन विठ्ठलचरण ॥

कान्होपात्रेच्या या जन्माचें व देहधारणेचें सार्थक झालें होतें. दुराचारी व पापयोनींतील लोकहि माझ्याकडे आले तरी मी त्यांचा उद्धारच करतो, हें आपलें गीतंतील वचन विठ्ठलानें खरें करून दाखविलें होतें. विठ्ठलाच्या लावण्यापुढें कान्होपात्रेचें सौंदर्य फिकें पडलें होतें; पण लोकांच्या दृष्टीस परमेश्वराचें सौंदर्य कोठून दिसणार ! ते कान्होपात्रेच्या शारीरिक लावण्यावरच लुब्ध झाले. बिंदरच्या पातशहानें कान्होपात्रेस धरून आगण्यासाठीं आपले शिपाई पाठविले. ज्या कर्माला तीं विटली होती, जेथून ती आपण होऊन उठून आली होती, तेंच दैव तिच्यापुढें क्रूरपणें हस्त उभे राहिलें ! कान्होपात्रा राजविलासाला भाळणारी नव्हती. पंढरपूरला आल्यापासून तर तिचा राणा एकटा पंढरीरायच होता. जवरी होऊं लागली तेव्हां ती विठ्ठलाचें दर्शन घेण्यासाठीं त्याग्रीनें पांडुरंगापाशीं आली व दीनवाणीनें तिनें दाहो फोडला :

नको देवराया ! अंत पाहूं जातां । प्राण हा सर्वथा पुढें पाहे ॥
हरिणीचें पाडस व्याघ्रें धरियेलें । मजलागीं जाहलें तीसें देवा ॥
तुजविण ठाव न दिसे त्रिभुवनीं । धांवें वो जननी विठाबाई ॥
मोकलून भास जालें मी उदास । घेईं कान्होपात्रेस हृदयाजात ॥

परमेश्वराच्या पायीवर तिनें मस्तक ठेविलें तें परत वर उचललें नाहीं. कान्होपात्रा विठ्ठलस्वरूपांत मिसळून गेली ! कान्होपात्रेनें आपलें सर्व जीवन विठ्ठलास अर्पण केलें. याचा उलगडा मानसशास्त्र कसा लावणार ? वेदयेच्या मुलीस ही गति कशी मिळाली ? तिच्या घराण्यांत आलेल्या शृंगारिक वासना कोठें दडून राहिल्या ! कीं दडपल्या गेल्या ? कीं त्यांचें उदात्तीकरण झालें ? या सर्व प्रश्नांचीं उत्तरे शोधण्यासाठीं तर या प्रबंधाचा प्रयत्न आहे. येथें फक्त तूर्त कान्होपात्रेच्या भक्तिमय जीवनाचा संक्षेपानें आढावा घेतला आहे. या सर्व प्रश्नांचा विचार मागे विस्तारानें विवरण केलेल्या मानसशास्त्रीय चर्चेच्या साहाय्यानें आपण पुढल्याच प्रकरणांत करणार आहोंत.

बाहिणाबाईचें अद्भुत चरित्र

मानंतरची प्रसिद्ध मराठी संतकवयित्री म्हणजे नुकाराम-शिष्या बाहिणाबाई (१६२८-१७००). बाहिणाबाईच्या अलौकिक व रहस्यमय चरित्राकडे व तिच्या कृष्ण-भक्तीकडे वळण्यापूर्वी तिच्या काळासंबंधी व चरित्रासंबंधी कांहीएक माहिती मिळत नाहीं अशा प्रेमाबाईकडे वळून तिच्यासंबंधानें चार शब्दांत थोडें वर्णन करूं. प्रेमाबाई ही मोठी कृष्णभक्त होती. मईपतीने भक्तलीलामृताच्या ४२ व्या अध्यायांत या साखी स्त्रीचें चरित्र वर्णन केलें आहे. घरीं आलेल्या साधुसंताना भोजन घालतां घालतां तिचें नित्याचें कृष्णकथाश्रवण झालें नाहीं; तेव्हां तिनें आपल्या मुलाम पुगगास पाठविलें आणि त्याच्या तोंडून तो घरीं आल्यावर सर्व कृष्णकथा ऐकली; आणि ती त्या कथेचीं एवढी तन्मय झाली कीं, 'मी सत्वर गोकुळांत जातें' म्हणून त्या धर्णाचें प्रेमाबाई इहलोक-

सोडून गेली. या कृष्णप्रेमी प्रेमाचाईचीं चारपांच पदे मराठी भाषेत फारच प्रसिद्धि पावली आहेत. 'गडे हो कृष्णगडी अपुला । यमुनेच्या डोरीं लुटाला ॥', 'गडे हो कृष्ण-गडी अपुला । राजा मथुरेचा झाला ॥' इत्यादि तिचीं पदे आजहि कित्येक ठिकाणीं ऐकूं येतात. ह. भ. प. आजगांवकरांनीं प्रेमाचाईचें म्हणून एक पद दिलें आहे (महाराष्ट्र संत-कवयित्री, पृ० ९३) तें असें :

गढ्यांनो, अपुल्या कृष्णाला । अक्रुर नेतो मथुरेला ॥ १ ॥

दोघे रथावरी वसती । यशोदा नंद गोप रडती ॥

अक्रुरासि सर्व नमिती । त्याच्या दया नये चिंत्ती ॥

म्हणवुनि जाउं मारुं त्याला । अक्रुर नेतो मथुरेला ॥ १ ॥

गोपी फारचि तळमळती । करानें वक्ष भाळ पिटती ॥

हरिला जाउं नको म्हणती । अधुनीं सर्वांगें भिजती ॥

पुढें तो गेला यमुनेला । अक्रुर नेतो मथुरेला ॥ २ ॥

ऐकुनि सर्व गोप भ्याले । धावुनि हरीजवळीं आले ॥

मूर्च्छित रथाजवळि पडले । हरिनें हृदयीं कवळीले ॥

देव मग फारचि गहिंवरला । अक्रुर नेतो मथुरेला ॥ ३ ॥

तुजविण अम्हां नाहिं कोणो । म्हणुनी सर्व जाउं मरुनी ॥

परि ये चिंता एक मनीं । कंस तुज नेडल वा धरुनी ।

तेथें कुणि नाहीं वा तुजला । अक्रुर नेतो मथुरेला ॥ ४ ॥

अधिकारानें व तपश्चर्येनें सर्वांत मोठी कवयित्री म्हणून बहिणाचाईचें नांव महाराष्ट्रांत आजहि प्रसिद्ध आहे. 'संतकृपा झाली । इमारत पळाली ॥' या मुटमुटीत अभंगांत चार शतकांचा वास्तवी संप्रदायाचा इतिहास फार सुंदर पद्धतीनें तिनें गांविला आहे. ज्ञानेश्वरापासून तुकारामपर्यंत प्रत्येक संताचें दोन शब्दांत सांगितलेलें वैशिष्ट्य सर्वांना मान्य झालेलें आहे. तुकारामाची शिष्या म्हणून बहिणाचाई प्रसिद्ध आहे. तिचें सर्व जीवन अद्भुतरम्य आहे व तें तिनें स्वमुखानें विस्तारानें सांगितलें असल्यामुळे त्यावर विश्वास ठेवणें भाग आहे. बहिणाचाईचें यजमान शिवपूर येथील ज्योतिषी रत्नाकर पाटक हे शाक्तपंथीय असून बहिणाचाईपेक्षां कवानें खूबच मोठे होणे. या नवव्यावरोधर पंढरपूर, शिंगगापूर, रहिमतपूर, कोल्हापूर अशा ठिकाणीं या साध्वीस जवळ जवळ भिक्षा मागत हिंदायें लागले. कोल्हापुरास जयसामस्वामी वटगांवकर यांचा सद्वास घडून हिची मूळची भक्तीरुढे असणारी वृत्ति पूर्ण विटलमय झाली. याच प्रसंगीं मारहाण करून तिच्या नवव्यानें तिचा फारच छळ केल्या. तिच्यासाठीं प्राण सोडणाऱ्या वासराची करुणरम्य हकीकत याच कोल्हापूर येथील वास्तवांवील. पुढें तुकोबांचा प्यास तिला लागला. परमेश्वरासाठीं एखादा भक्त झुगता, तरी ती तुकारामाच्या दर्शनासाठीं व्याकुळ झाली.

तुकोबाचा छंद लागला मनासी । ऐकतां पदांसी कथेमध्यें ॥
तुकोबाची भेटी होईल तो क्षण । वैकुंठासमान होय मज ॥
तुकोबाची कारी ऐकेन हरिकथा । होय तैसें चित्ता समाधान ॥
तुकोबाचें ध्यान करुनी अंतरें । भेटतां अपार सख्खाहे ॥
बहिणी म्हणे तुका सद्गुरु सहोदर । भेटतां अपार सख्खाहे ॥

या तुकोबाच्या छंदानें तिच्या जिवाची विलक्षण तगमग होऊं लागली. एका अभंगांत ती म्हणते—

मरस्य जैसा जळावांचुनी चरफडी । तैसी ते आवडी तुकोबाची ॥
अंतरांची साक्ष बसेल जो प्राणी । अनुभवें मनीं जाणील तो ॥
नृपितासी जैसें आवडे जीवन । तैसा पिंड प्राणेंवीण त्या ॥
बहिणीं म्हणे हेत तुकोबाचे पायीं । ऐकोनियां देहीं पदें त्यांचीं ॥

बहिणाबाईच्या या आंतरिक आतंतेने तिच्यावर तुकोबांची कृपा झाली. तिचा नवराहि शुद्धीवर आला. बहिणाबाईस एक मुलगा व एक मुलगी झाली. ययाच्या वहात्तराव्या वर्षी आपलें जीवित संपवितांना तिने आपल्या पूर्वीच्या तेरा जन्मांची सविस्तर हकीकत मुलास सांगितली. बहिणाबाईचें सर्वच जीवन मानसशास्त्राच्या अभ्यासकांस चिंतनीय वाटेल असें आहे. तिच्या पूर्वजन्मांचा या वासराच्या प्रेमाचा विचार आपणांस येयें करावयाचा नाही. तिच्या कृष्णभक्तीचा मात्र संक्षेपानें परिचय करून घेऊं.

‘परपुरुषाचें फाय सांगां सुरख’

कृष्णभक्तीत असणारी तीव्रता, विरहाची आंच, मीलनाची उत्कंठा बहिणाबाईच्या कित्येक अभंगांत सांपडते. विह्वल व तुकोबा यांना उद्देशून तिचे जे अभंग आहेत, त्यांतून तिच्या मनाची दाखण अवस्था ध्यानांत येण्यासारखी आहे. पतिव्रतेच्या धर्मासंबंधीं तर तिनें अनेक प्रसंगीं बहारीचें निवेदन केलें आहे. पतिव्रतेप्रमाणें परमेश्वरच्या चरणांशीं चित्त असावें, असें सांगतांना ती म्हणते—

जळावीण मासा जैसा तळमळी । चातक भूतळीं मेघ इच्छी ॥
तैसें भक्तिलारीं कळवळे मन । भक्ति हें निर्वाण तेच खरी ॥
पुकलता पुत्र सांपडे वैरीया । कुंठें हा ठाया पारधीचे ॥
पतिव्रता पतिव्रियोगें तडफडी । अमर प्राण सोडी पुण्यायीण ॥
नृपाक्रांत जैसा इच्छित जीवन । चकोर हा जाण चंद्रामृता ॥
बहिणी म्हणे तैसी आवडे हरिमक्ति । तेव्हां चित्तवृत्ति धोळसावा ॥
(अभंग १५५)

आगखी एका ठिकाणीं हाच विचार तिनें बोलून दाखविला आहे : “भ्रतार गांवासी गेलियांनै सर्ता । भोग ते विल्यासी विपा ऐसे ॥ अनुताप तैसा संचरे शरीरी । आत्मा हा अंतरीं वोळखावा ॥” (१६९) पतिव्रतांना केलेल्या उपदेशात ती एके ठिकाणीं मोठ्या व्हाहीनें ‘परपुरुषाचें’ सुख वर्णन करून सांगत आहे.

परपुरुषाचें काय सांगों सुख । हरे सर्व दुःख संसाराचें ॥
 म्हणोनिया संग धरावा तयाचा । सकळ सुखाचा सुखदाता ॥
 परपुरुषाचें देखतां चरण । उपरमे मन सुखावोनी ॥
 परपुरुषाचें देखतां स्वरूप । कोटी सूर्यदीप हारपती ॥
 परपुरुषाचें सुख लाघे जरी । उतरोनी करीं ग्रीस घ्यावें ॥
 यद्दिणी म्हणे काय न कळे पुण्य केलें । सुख हें लाघलें परपुरुषाचें ॥
 (अभंग ४६८)

बहिर्गावाईनें स्वतः हें ‘परपुरुषाचें सुख’ अनुभवले होतें. पदरपुसत विठोबाचें दर्शन घेतल्याबरोबर तिचें चित्त उचेंचळून आलें.

महाद्वारांतुनी करितां प्रवेश । घाटलें मनास महासौख्य ॥
 पांडुरंग मूर्ति देखोनी पवित्र । संतोपले नेत्र इंद्रियेंसी ॥
 केली प्रदक्षिणा महाहर्षयुक्त । चित्त हें विरक्त करूनिया ॥
 पादे मनमार्जीं रहावें येथेंचि । परी प्राक्तनाची दशा नाही ॥

पतीबरोबर तिला भ्रमन्ती कपायी लागली; पण पुढें तुकोबांच्या रूपेनें मात्र तिला विद्वत-सद्वास घडला. साक्षात्काराचा एक अनुभव सांगताना ती म्हणते—

पाहों जों गेलिया मीच हारपलें । नवल कैसें झालें बाह्यांनो ॥
 काय सांगों कैसें विपरीत चोज । पडिलें माझें मज टक कैसे ॥
 देखत देखतां अंगीं संचारलें । नाठवेसं झालें मीही माझें ॥
 यद्दिणी म्हणे नवल सांगों कोणापार्शी । माझे मी मानसीं लाजलीये ॥
 (अभंग ३०५)

परपुरुषाच्या मीलनांतील परमानंदहि तिनें भोगला होता. एका अनिर्वचनीय स्वानुभवाचें ती वर्णन करते—

दिवस ना राती प्रकाश ना ज्योती । तेथें निजवस्ती केली जीवें ॥
 ज्ञानंदी ज्ञानंद गोविंदी गोविंद । भोगुं परमानंद बाह्यांनो ॥
 (अभंग ३०७)

या य अशा अनेक आत्मानुभूतीच्या उद्गारांखेरीज प्रत्यक्ष श्रीकृष्णचरित्रानुदत्तहि तिचे

अभंग प्रसिद्ध आहेत. श्रीकृष्णाच्या बाललीलानीं धन्य झालेलें गोकुळ तिला फारच प्रिय वाटतें.

धन्य तें गोकुळ धन्य ते गोपाळ । धन्य लोकपाळ पुण्यशील ॥
 धन्य तोचि देश धन्य तोचि वंश । जेथ हृषिकेश अवतरले ॥
 धन्य तीच माता धन्य तोचि पिता । जन्म कृष्णनाथा ज्याचे वृक्षां ॥
 धन्य त्या गोपिका कृष्णतन्मयता । धन्य ती सरिता कृष्ण पोहे ॥
 धन्य वृंदावन धन्य गोवर्धन । चारी नारायण गायी सदा ॥

(अभंग ५६७)

गोपिकांच्या संगे कृष्णानें ज्या अनेक क्रीडा केल्या, त्यांचेहि फार सुंदर वर्णन ब्रह्मिणाचार्यनें केले आहे. सर्वत्र ज्ञानाची वा भक्तीची उच्च चैतक असल्यामुळे त्यांत कृत्रिमता या फाजील शृंगारिकता कोठेहि नाहीं. एक उदाहरण पाहा—

गौळणो घाला देखीयला डोळां । गोविंद सावळा बाईयांनो ॥
 वेधलीसे वृत्ति लागली हे स्थिती । गोरसाही चित्तीं विसरल्या ॥
 माझा हरि घ्याहो माझा हरि घ्याहो । अंतरींचा भावो पालटला ॥
 शरीरभावाच्या पडिल्या विसरी । गोरसासी हरि म्हणताती ॥
 हरीच्या या कैशा पडियल्या छंदीं । हिंडली विदोषदी बाजारेंसी ॥
 बहिणी म्हणे जया गोरसाची भूक । तया हरीचें मुख काय कळे ॥

(अभंग २९३)

कृष्णचिंतनानें नित्याच्या व्यवहाराचा विसर पडून सर्व वृत्ति कृष्णरूप होणें हा तर मधुराभक्तीचा मुख्य भाग आहे. गोरसावर चित्त ठेवणाऱ्या गोपींना कृष्णमुख कसे मिळणार, हा ब्रह्मिणाचार्याचा प्रश्न चिंतनीय आहे. कृष्णपरमात्म्याशीं मीलन व्हावें, असें वास्तवसेल तर 'शरीरभावाच्या पडिल्या विसरी' अशी स्थिति व्हावयास पाहिजे. गोपिकांना तसा विसर पडला होता. आग्रहा एका अभंगांत ब्रह्मिणाचार्य हाच विषय सांगते.

उठा चला जाऊं मे तेथवरी । जेथें नांदे भामुचा आत्मा हरी ॥
 कैसा छंद लागला त्या नारी । अखंड दृष्टि परपुरुषावरी ॥
 कामधामा विसरु तैसा झाला । कृष्णप्रेमा तों अंगीं ठमविला ॥
 विसरल्या देहभाव जेथें तेथें । पहा कैसे व्यापिलें कृष्णनाथें ॥
 बहिणी म्हणे वेधल्या कृष्णें नारी । त्या गादल्या वेदशास्त्रपुराणीं ॥

(अभंग २९५)

एकदां कृष्णाशीं तदाकार वृत्ति झाली म्हणजे गोपिका कृष्णाची अनेक प्रकारें भक्ता करीत. ब्रह्मिणाचार्यनें एका अभंगांत त्या गौळणींना टनविणाऱ्या कृष्णास अनाचारी म्हटलें आहे. तो सर्वच अभंग देण्यासारखा आहे.

वाटविलें तुवां अवघें गोकुळ । क्रिया हें आकळ तुझी देवा ॥
 ऐसा तूं लाघवी क्रियानिष्ठ जाण । मद्य तुझें जाण म्हणती ऐसा ॥
 चोरटा खाणारी देहाचा पाईक । शिंदळांचा नाईक क्रिया तुझी ॥
 निलाजिरें जिणें हेडसावली नारी । नोसडीसी तरी सोडी देवा ॥
 संपादिसी मुखें शांफिसी अक्रिया । लटिकें करिसी तथा साक्षीभूत ॥
 बहिणी म्हणे हरी न कळे तव लीला । ऐसा तूं गोपाळा अनाचारी ॥

(अभंग ५२८)

बहिणाबाईने ज्या कृष्णास 'शिंदळांचा नायक' म्हटलें त्या कृष्णाची सर्व थोरवी तिला मनोमय पटली होती. या पुरुषाचा व्यभिचार तिने पुरेपूर ओळखला होता. रूपकाचा आश्रय करून बहिणाबाईने यासंबंधी म्हटले आहे :

अष्टधा प्रकृति त्याचि या गोपिका । अष्टमाध देखा गोपाळ हे ॥
 क्रीडती गोकुळीं सदा या दारीरीं । स्वानंद निर्भरीं परमानंदें ॥
 इंद्रिय गोधनें विषय नृणचरें । दुभती अपारें निजरुखें ॥
 गोरसाचे डेरे अखंड संचले । सुख सुखावळें स्वानुभवं ॥
 तेणें सुखानंदें नाचती गोपाळ । करिसी गदासोळ गोपिका त्या ॥
 बहिणी म्हणे जेथ कृष्णाचा अवतार । तेथें व्यभिचार स्वर्गी नाहीं ॥

(अभंग २९१)

अशा प्रकारची रूपकात्मक रचना मराठींत अनेक कवींनी केली असल्याचें आपण पाहिलेंच आहे. ज्या ठिकाणी कृष्णाचा संबंध आहे, त्या ठिकाणी व्यभिचार समवतच नाही, असें बहिणाबाईचें सांगणें आहे.

बहिणाबाईचीं श्रीकृष्णपर पदे :

बहिणाबाईच्या या अभंगरचनेखेरीज श्रीकृष्णावरोल तिची पदेहि प्रसिद्ध आहेत. तिच्या गाथेंत दिलेली पंचवीस पदे कृष्णाचें रूपसौंदर्य व भक्तिमाहात्म्य वर्णन करून सांगणारी आहेत. त्यातील बहुसंख्य पदे हिंदी भाषेतील आहेत. हिंदीची पोटा-भाषा म्हणून ब्रजभाषा कृष्णगायकांना पारच प्रिय झालेली आहे. मराठी संतांनीहि तिचा उपयोग अनेक ठिकाणी केला आहे. त्यांतील एक बहिणाबाईचें पद येथें देणें अस्थानीं होणार नाहीं :

जमुनाकें सट धेनु चरावत गावत हे गोवालरी ।
 गीतप्रबंध हास्यविनोद नाचत हे श्रीहरी ॥ १ ॥
 में येरी देखतमय नंदलाल कांसे पीत वसन हे झलाल ।
 कानोंमें कुंडल देती ढाल, सिरपर मोरपिसा चंदलाल ॥ २ ॥

बविर गुलाल सयके माया हार सुवास पिनाये ।

जाई जुई चंपन कोमल चंदन चंपक लाये ॥ ३ ॥

छंद धीमाधीमा सुनावत हे हरि बंध गयो मेरे प्राण ।

वहिनी वहे सब भूल गये मेरा हरीसे लगा है मन ॥ ४ ॥

(अभंग ५७३)

हे शालें गोकुळच्या कृष्णाचें व्रजभाषंतील वर्णन. पण तोच कृष्ण महाराष्ट्रांत चंद्रभागेच्या तीरावर येऊन भक्तांसाठीं सिद्ध झाला होता, त्या विद्वत्ताचें व पंढरीचें वर्णनहि ग्रहिणा-चाईनें मुक्त कंठानें केलें आहे. एक अभंग आपण पाहू :

माझा दीनानाथ दीनबंधु हरी । नांदे भीमातीरीं पंढरीये ॥

विटें नीट उभा समचरण साजिरें । पाउलें गोजिरीं सुकुमार ॥

वैजयंती माळी शब्दतसे गळां । कांसेसीं पीवळा पीतांबर ॥

माळीं ऊर्ध्व पुंड्र कारीं कुंडलें गोमटीं । चंदनाची उठी सर्वांगासीं ॥

शिरीं टोप साजे रत्नांचा साजिरा । काडियेल तुरा मोतिरांचा ॥

शोभती दंतपंक्ती जैशा हिऱ्यांच्या ज्योति । ग्रहिणीं म्हणे तया ध्याती हृदयामाजीं ॥

(अ० ४५४)

ग्रहिणाचाईच्या सर्व अभंगांतून अर्वाट गोडवा आहे. नामदेवरायांची प्रेमळ वृत्ति व तुफांवांची वैराग्यधारणा ग्रहिणाचाईच्या अभंगांतून प्रकट झालेली दिसते. तिचे स्थानभूतीचें उद्गार तर फारच श्रेष्ठ पदवीचे आहेत. जनानाईनंतर नांव घेण्यासारखी मराठी भाषेतील संत-कवयित्री म्हणजे ग्रहिणाचाई. हिच्या कृष्णभक्तीचा अर्थ मानसशान्त्र वसा लावणार आहं ? तिच्या तेरा जन्मांच्या स्मृतीमुळे प्रश्न अधिकच विरूढ होऊन बसला आहे. नवऱ्यानें छळ केला, टारोदार हिंडावें लागले, म्हणून का तिची वृत्ति विद्वलपायीं रमली ? म्हणून का तिचें चित्त गोकुळच्या कृष्णलीलेंत रमलें ? तिच्या प्रायंचिक्र भावनांचें उदाचीकरण होऊन का तिनें या परपुरुषाणीं संसार थाटला ? या सर्व प्रश्नांचीं उत्तरें शोधण्यापूर्वी आगस्ती एकदोन कवयित्रींचा परिचय करून घेऊं व मग या महत्त्वाच्या विवेचनाकडे वळूं.

वेणाचाई व वयाचाई

ग्रहिणाचाईप्रमाणेंच या काळांत वेणाचाई व वयाचाई या रामदासांच्या शिष्या होऊन गेल्या. वेणाचाई ही तत्तम विचारा चाई समर्पाचा अनुग्रह घेऊं लागली. समर्पाचें घेट तिला लागलें तेव्हां अर्थातच भोवतीच्या समाजानें गडबड केल्या. पण वेणाचाईची वृत्ति प्रभुचरणीं कायमचीच बटली. सद्गुरु समर्थ व रामराय यांखेरीज तिला दुसरें आश्रय नसे.

रामनामंदीण भज कडेना । कोणी वंदिती, कोणी निंदती ।

वास मी त्यांची पाहीना ॥ ध्रु० ॥

हृदयीं धरले सद्गुचरण । प्राणांतीं हि विसरेना ॥

वेगोचें निजधन रामचि जीवन । होणार तें कां सुखें होईना ॥

या पदात वेगाबाईची अनन्यवृत्ति चांगली प्रकट झालेली आहे.

समर्थाची दुसरी शिष्या बाईबाबाई ऊर्फ बथाबाई. बालगंगापासूनच ही रामभक्त असल्याने प्रपंचांत तिचें मन रमलें नाही. समर्थ रामदासांवर तिची निष्ठा जडली, त्या निष्ठेचें एक सुंदर उदाहरण देण्यासारखे आहे.

या गुरूनं भज घेडचि लायलें । गहो मन हें तत्पदीं तन्मय झालें ॥

सांवळी सुरत नैनांत बैसली । पाहतां पाहणें समूळचि गेलें ॥

पश्चिमपंथ हे अवघड घाट । प्रह्लागिरीच्या शिखरीं नेलें ॥

सत्रादीचा पाशुनी पान्हा । नेऊनियां निर्जी निजविलें ॥

रामदास गुरुराज कृपेनं । दास बया हें मीपण गेलें ॥

या 'दास बया'नें शृंगारिक भाषेत 'परपुरुषाच्या मिठी'चें वर्णन एका पदांत फारच सुंदर रीतीनें केलें आहे.

लागुन गेलें लगन हो । या गुरूला निजनयनीं पाहतां ॥ ध्रु० ॥

मी ममता हें वसन टाकितं । जनांत जालें जघन हो ॥

चहो शून्यांच्या वर मी नेलें । तेथेंच जालें गमन हो ॥

परपुरुषाची मिठी सुटेना । आतां कशी येऊं बाई फिरून हो ॥

दास बया म्हणे गुरुराजानें । दाखविलें चिद्गगन हो ॥

एकांतात प्रभूशीं रममाण होण्याचा प्रसंगहि तिने शृंगारी भाषेत रंगविला आहे.

ज्याच्या स्वरुपीं रमतां देहवृत्ति कांहि नाहिं हो उरल्या ।

मिळल्या एकपणानें जाणिव हे आसुनि तिथें उरल्या ॥

श्रीमुखचंद्र पाहतां लवती या पापण्या न सोसवती ।

स्वमुखें स्वपतिशीं रमतां त्या समर्थी अन्य हे नसो सवती ।

रमतांना एकांतीं द्वैताचा टाकुनी दिला पदर ।

बोधरसानें भरुनी निजवदनीं लाविला असे अघर ॥

बथाबाई व तिच्यासममान अनेक स्त्रीभक्त यांचें गुरुराजावरील वा परमेश्वरावरील प्रेम कोणत्या जातीचें होतें ? कृष्ण-गोपी व राधा-कृष्ण यांची भक्तिभावना स्त्रीभक्तांत केव्हां, कशी निर्माण होते ? तिच्यासाठीं पुरुषभक्ताप्रमाणें कांहीं साधना करावी लागते काय ? कीं स्त्रीला हें सर्व सहजसाध्य असतें ? स्त्रीच्या मधुराभक्तीचीं कांहीं स्वतंत्र वैशिष्ट्ये आहेत

काय ? या सर्व प्रश्नांची उत्तरे मिळणे अवघड तर खरेच, पण थोडा प्रयत्न केल्यास कांही समाधान होईलसे वाटते.

मराठी साहित्यांत फुटकळपणे कृष्णकथा सांगणाऱ्या कित्येक स्त्रिया होऊन गेल्या असतील. संतत्वाचा अधिकार नसला तरी प्रपंचांतील कित्येक प्रसंगां कृष्णाचे वास्तव्य व त्याची गोकुळांतील क्रीडा त्यांना उपयोगी पडली असेल. गाई-गुरांचे गोठे झाडतांना, धारा काढतांना, ताक घुसळतांना, लेणी काढतांना गोकुळांतील कृष्णाची आठवण सर्वत्र होणे अस्वरिहाय आहे. कृष्णाच्या खीला स्त्री-जीवनांत एकरूपता पावलेल्या दिसतात. काळाच्या उदरांत नष्ट होऊन गेलेली कृष्णपर गाणी वा खेड्यापाड्यांतून मौखिक स्वरूपांत असगारी कृष्णावरची कवने महाराष्ट्र भाषेत प्रारंभापासूनच निर्माण होत असावीत. साक्षात्काराच्या मार्गावर ज्यांनी थोर यश कमाविले, अशांची कृष्णभक्ति आपण थोडक्यांत पाहिली. जनाचाई काय किंवा ग्रहिणाचाई काय, दोघींच्या दोन प्रवृत्ति वेगळाल्या दिसतात. पहिल्या प्रकारांत कृष्णभक्तीचा, विद्वन्प्रीतीचा स्थानुभव त्यांनी सांगितला व दुसऱ्या प्रकारांत वस्तुनिष्ठ दर्शने कृष्णाच्या जीवनांतील कांही प्रसंगाना त्यांनी काव्याचे रूप दिले. पंडित कवीसारखी मोठमोठी आख्याने सांगून कृष्णभक्तीचे विस्ताराने विवरण करणे, त्यांमधून आध्यात्मिक अर्थ दर वेळां रूपकांतून काढणे, हा प्रसार कवयित्रींनी केलेला नाही. संत स्त्रियांच्या स्वमात्रांतच याचे कारण सांपडेल. भावनेची तीव्रता अधिक असल्याकारणाने ती अधिक सुटसुटीत वनणे अगदी स्वाभाविक होतं. या छोट्या भावनांच्या पोटी संतकवयित्रींच्या कृष्णकाव्याचा जन्म आहे. गुणसौंदर्याच्या मानवीकरणाचा घ्यास अर्धातच त्यांना पुरुषापेक्षा जास्त असल्याने रूपकार्यात त्यांना स्वारस्य वाटले नाही. उद्धवजीचा शानोपदेश न ऐकतां श्रीकृष्णाच्या सगुग रूपाशी तन्मय होणाऱ्या गोपींच्या वारसदार असणाऱ्या या संतकवयित्री कृष्णाच्या बालरूपावर, त्याच्या यौवनांतील क्रीडेवर भुलल्या. त्याचाच साक्षात्कार त्यांना झाला यांत नवल असे कांही नाही. शिवाय एक अति महत्त्वाची गोष्ट अशी की, गोपीकृष्ण, राधाकृष्ण यांच्या क्रीडांचे वर्णन करतांना या श्रीकृष्णार्शी, विद्वत्सार्शी आपले नाते सांगतांना कवयित्रींनी मर्यादा कोटंढि सोडलेली नाही. शारीरिक शृंगाराची हीस त्यांच्या याद्वयांत कोटंढि दिसत नाही. पुरुष संतापेक्षां विरहाची तडफड अधिक असेल, जीवाची तगमग अधिक तीव्र असेल, मीलनाचा अनुभव अधिक सखोल असेल; पण म्हणून त्यांच्या वर्णनांत शारीरिक शृंगारचेष्टांचा आविष्कार चुकूनदेखील आला नाही. शारीरिक क्रीडांचे प्रदर्शन करावे, हा भाव ख्रिष्ट्यांत पुरुषांइतका प्रबळ नसावा असे वाटते.

मधुराभक्तीस स्त्री संत कोणता हातभार लावतात ? त्यांच्या कृष्णभक्तीचे नेमके वैशिष्ट्य कोणते ? त्यांची भक्तिसाधना कोणत्या प्रकारची आहे ? त्यांचा विरह, त्यांचे श्रीकृष्णार्शी नाते कशा प्रकारचे आहे ? गोपींच्या या रावेच्या वारसदार म्हणून त्यांची योग्यता कितपत आहे ? या सर्व प्रश्नांचा विचार आपणांस करावयास हवा. पुढल्याच प्रकरणांत यासंबंधी थोडा मानसशास्त्रीय आधार घेऊन या कवयित्रींच्या मधुराभक्तीचे स्वरूप ठरविण्याचा प्रयत्न करूं. येथे त्यांच्या कृष्णभक्तीची स्थूल रूपरेखा मात्र दिली आहे.

मराठी मधुराभक्ति : स्वरूप व वैशिष्ट्ये

महानुभावीयांची प्रेममीमांसा

मराठी कवींची प्रेमचर्चा

गुलाबरावांची मधुराद्वैतभक्ति

संतांची मधुराभक्ति

संतकवयित्रींची मधुराभक्ति

मराठी मधुराभक्तीच्या विविध छटा :

स्वरूपमाधुरी, बित्तनमाधुरी, विरहमाधुरी

लीलामाधुरी, मुरलीमाधुरी, रासमाधुरी

मीलनमाधुरी, आनंदमाधुरी

मराठी मधुराभक्तीची वैशिष्ट्ये :

अनिर्वचनीयता, तेजस्तून कृष्णप्रेम,

कृष्ण-राम-देव एकच संप्रदाय,

उन्मादाचा अभाव, नैतिकतेचा श्रेष्ठ

आदर्श, ज्ञानवैराग्याची बैठक, रूपकें

व प्रतीकें

मधुराभक्तीतील शृंगारिकता

मराठी भक्ति व इतर संप्रदाय

श्रीकृष्णाचे दुसरे दर्शन

मराठी मधुराभक्ति : स्वरूप व वैशिष्ट्ये

महानुभावीयांची प्रेममीमांसा

या शेवटच्या प्रकरणांत आतांपर्यंतच्या चर्चेचा सारांश सांगून मराठी मधुराभक्तीची कांही खास वैशिष्ट्ये आहेत की काय, ते पाहण्याचे आहे. मराठी संतांची, पंडितांची व कविवर्यांची कृष्णभक्ति आतां आपल्यासमोर विस्ताराने आहे. मधुराभक्तीच्या मानस-शास्त्राचेहि विवेचन आपण विस्ताराने केले आहे. मराठी वाङ्मयांत दिसून येणाऱ्या मधुराभक्तीचे स्वरूप आपण चर्चिलेल्या मानसशास्त्राच्या साहाय्याने तपासून पाहिल्यास कांही निष्कर्ष आपल्या हाती येतील. मराठी भक्तीचे यथार्थ परीक्षण आतां करणे सोपे जाईल असे वाटते. या मुख्य कामाकडे वळण्यापूर्वी मराठी वाङ्मयांत खुद्द कवींनीं वा भक्तींनीं या मधुराभक्तीची चर्चा केली आहे काय, या तिसऱ्या प्रकरणांत अर्धवट सोडलेल्या प्रभाची चर्चा आणून प्रथम करूं. मधुराभक्ति, गोपीकृष्णप्रेम, राधाकृष्ण-उपासना, शृंगारमिश्रित भक्ति वा प्रेमभक्ति यासंबंधाने मराठी भक्तकवि वा पंडित कवि कांही विवरण करतात का, हा फार महत्त्वाचा प्रश्न आहे. आपण मागे अनेक वेळां पाहिले आहे की, मधुराभक्ति या नांवाने मराठींत चर्चा फारच उशिरां सुरू झाली असली तरी मधुराभक्तीचा आविष्कार मात्र महानुभावीयांच्या वाङ्मयांतहि झालेला सांपडतो. महानुभावांनीं ज्या कृष्णकथा सांगितल्या आहेत, त्यांचा थोडक्यांत आढावा आपण घेतलाच आहे. श्रीकृष्णप्रेम व त्याच्या वियोगाने होणारे दुःख यांचे वर्णन महानुभावीय कवींनीं विस्ताराने केले आहे. यानंतर ज्ञानदेव-एकनाथ यांसारख्या संतांनीं श्रीकृष्णगोपीच्या प्रेमासंबंधी व भक्तीतील शृंगारिक भापेसंबंधी जी चर्चा केली, तीहि आपण पाहिली आहे. येथे थोड्या विस्ताराने मानसशास्त्राच्या दृष्टीने त्या मतांची चिकित्सा करावयाची आहे.

प्रथम महानुभावांच्या प्रेमभक्तीकडे आणून लक्ष देऊं. महानुभावीय पंथाची जीं अनेक वैशिष्ट्ये सांगितलीं जातात, त्यांत या पंथातील कवींनीं प्रेमभक्तीचे जे मूलगामी विवेचन केले आहे, त्याला फारच महत्त्व आहे. मधुराभक्ति वा कृष्णगोपी या शब्दांत त्यांचे विवेचन नाही किंवा भागवत पुराणाचाहि आधार त्यांनीं घेतलेला नाही. पण भक्त व परमेश्वर यांच्या प्रेमाची जी अभिनव मीमांसा त्यांनीं केली आहे, ती मात्र या ठिकाणी उल्लेख करण्यासारखी आहे. परमेश्वरी प्रेमाचे एवढे स्वतंत्र विवेचन दुसऱ्या कोणत्याहि पंथाने महाराष्ट्रांत तरी केलेले नाही. महानुभाव पंथाचे प्रेमभक्तीचे विवेचन बरोबर की चूक, हा प्रश्न येथे नाही. त्यांच्या प्रेमभक्तीचे जे तात्त्विक व आचरणगत स्वरूप आहे, त्याचा परिचय करून घेणे हे आपले पहिले कर्तव्य आहे व हे करीत असतां डॉ.

वि. भि. कोलते यांचे 'श्रीचक्रधर-चरित्र' व 'महानुभाव तत्त्वज्ञान' हे दोनहि ग्रंथ आधारासाठी म्हणून मी घेणार आहे.

महानुभाव पंथाचे संस्थापक श्रीचक्रधरस्वामी यांना त्यांचे शिष्य 'व इतरहि लोक कृष्णाचा अवतार समजत असत, ही गोष्ट प्रारंभीच ध्यानांत ठेवली पाहिजे. "आपण द्वापारीचे कृष्ण आहोत" अशी खुद्द स्वामींचीहि भावना होती. त्याचीं अनेक प्रमाणे डॉ. कोलते यांनी दिलेली आहेत." एकदा चक्रधरस्वामी संगमेश्वराहून नांदोराकडे प्रवास करीत होते. वाटेतील एका नदीत त्यांची सावली पडल्याबरोबर त्या पाण्यातील जलचर पृष्ठभागावर आले व स्वामींकडे टक लावून पाहू लागले. त्यावर स्वामी बरोबरच्या उपाध्यायास बोलले : "द्वापारीं श्रीकृष्णचक्रवर्ति येमुनेचेनि तीरे बीजे करीति : मग तळ घेऊनि जलचरें असति : ते वरति येति : श्रीमूर्ति पाहाति : " (लीळाचरित्र भाग ४, पृ० १७). आपण श्रीकृष्णचक्रवर्ती आहोत, असेंच त्यांना या ठिकाणीं सुचवायचायें होतें. श्रीचक्रधरांच्या सुंदर ध्यानाकडे पाहून अनेक गाई हंवरून येत व त्यांच्याकडे टक लावून बसत असत. मेहेकर येथें असताना बोणेवाडेंनें गोकुळ अष्टमीच्या दिवशीं मातीचें गोकुळ करून मातीचाच कृष्ण केला. मातीचीच देवकी दनविली. हा मृण्मय पत्तार पाहून चक्रधरस्वामी बोलले : "बाई, श्रीकृष्ण काइ मातीचा : देवकी देवी काई मातीची हे असो देया : " त्यावर बाईनें पुसले : "तर मग मी काय करूं ? " त्यावर स्वामींनीं उत्तर दिले : "हे कृष्ण होईल : तुम्ही देवकीदेवी होआ : " आणि मग बोणेवाडें देवकी-देवी झाली व चक्रधरस्वामी कृष्ण होऊन तिच्या मांडीवर बसले. चक्रधरस्वामींच्या कृष्णावताराबद्दलचीं अनेक प्रमाणे डॉ. कोलते यांनीं दिलेलीं आहेत.

स्वतःस कृष्णावतार समजून एक नवाच भक्तिपंथ प्रचलित करणाऱ्या चक्रधर-स्वामींचें महत्त्व विशेष आहे. महानुभावीय भक्तिमार्गांत प्रेमास फारच महत्त्व आहे. अच्युत-प्राप्तीसाठीं दोनच मार्ग या पंथानें रागितले आहेत; एक 'ज्ञान' व दुसरा 'प्रेम'. याच प्रेमाला भक्ति असें म्हणतात. (प्रेम बोलिजे : भक्ति बोलिजे : उद्द. १४.) मार्ग दुसऱ्या प्रकरणांत भक्तीच्या ज्या अनेक ध्याख्या पाहिल्या, त्यांत प्रेमालाच केवढें महत्त्व आहे, याचें निरीक्षण आपण केलें आहेच. मानसशास्त्रज्ञहि या परमेश्वरविषयक प्रेमाचा विचार गूढवादाचा विषय स्वष्ट करताना करतात, हेहि आपण सहाव्या प्रकरणांत विस्तारानें पाहिले आहे. महानुभावांच्या भक्तिविवेचनात प्रेमाला फारच महत्त्व असून 'ज्ञानापासी प्रेम उत्तम' हा गीतंतील सिद्धान्तहि त्या पंथानें सांगितला आहे. ज्ञान-मार्गानें अच्युत-प्राप्ति होऊन ब्रह्मस्वरूपाचा आनंद भोगावनास मिळतो, तर भक्तीच्या साधनें ईश्वर-स्वरूपाचा श्रेष्ठतम आनंद मिळतो. प्रेम म्हणजे काय, याचाहि विचार या पंथानें विस्तारानें शालेला आहे. प्रेम म्हणजे आत्यंतिक आवड. ईश्वराचा वियोग होनांजलीच ज्या भावनेनें भक्त तत्काल प्राग्व्याम कर्मो, त्या भावनेला प्रेम असें म्हणतात.

प्रेमालाच भक्ति असेंहि नांव आहे. (प्रेम म्हणजे आवडी : तरो तेचि कैसी : ना तीये आवडी तव वियोगीं नुरे : म्हणजे साधनदात्याचा वियोग होतांचि देह त्यजी : ऐसें हें प्रेमलक्षण केले : ल. वं. उद्ध. १३.) बोधाची उत्तरावस्था म्हणजे ज्ञान, तर्शा प्रेमाची उत्तरावस्था म्हणजे भक्ति. यापुढें कोमल प्रेमी व जरठ प्रेमी असे दोन प्रकारहि सांगण्यांत येतात. परमेश्वराविषयीं प्रथम 'आवड', मग त्यापासून 'प्रीति' व नंतर तिचाच परिपोष म्हणजे 'भक्ति', अशी प्रक्रिया महानुभावीय पंथांत सांगण्यांत आली आहे. या भक्तीच्या अवस्थांचें उदाहरण म्हणून दर सांगण्यांत आलेलें ओणेवाईचें देण्यांत येतें. ज्यानें प्रेमाधिकार जोडला असेल त्याला परमेश्वर प्रेम देतो. हा प्रेमाधिकार दोन प्रकारांनीं जोडतां येतो : एक पुरमज्जनाने व दुसरा विषयप्रेमाने. याच अनुसंधानाने पुरमज्जनाने प्राप्त होणाऱ्या प्रेमाचे चार प्रकार सांगितले आहेत. एक कळिकेचें प्रेम, दोन कळिकांचें प्रेम, तीन कळिकांचें प्रेम व चार कळिकांचें प्रेम असे भेद सांगून विषयप्रेम हा पांचवा पण प्रमुख प्रकारहि सांगण्यांत आला आहे. विषयप्रेम पुरमज्जनापेक्षांहि महत्त्वाचें मानलें जातें. आपल्या मधुराभक्तीच्या दृष्टीनें हें 'विषयप्रेम' अधिक महत्त्वाचें असल्यामुळें त्याची चिकित्सा आपण थोड्या बारकाईनें करणार आहोंत. विषयप्रेम म्हणजे उभय दृश्यावताराची पत्नी होऊन त्याचा उपभोग प्राप्त करून देणारें प्रेम. 'वियोगीं नुरणें' हें या प्रेमाचें मुख्य लक्षण. विषयप्रेम म्हणजे विषयत्वे आवड : वियोगीं नुरे तें प्रेम : (वि. स्थ. १३५). श्रीकृष्णाच्या अष्टनायिकांत केवळ रुक्मिणीस हें प्रेम लाभलें होतें. कारण जलक्रीडा करीत असतां श्रीकृष्ण बुडाले, ही बातों ऐकतांच रुक्मिणी मूर्च्छित होऊन मृन्यूच्या पंयास लागली. म्हणून ती विषयप्रेमी. परमेश्वराच्या ठिकाणीं अशा प्रकारचें विषयप्रेम जडणें फार कठीण असतें. ईश्वराविषयीं प्रेम आपणांत यावें, त्याची विषयप्रेमी पत्नी आपण व्हावें, म्हणून परमेश्वरावतारावर आत्यंतिक आवड असावी लागते. या विषयप्रेमानें परमेश्वराची अनुभूति प्राप्त करून देणाऱ्या प्रेमाचा अधिकार जोडला जातो व या प्रेमाद्वारे चौरुळिकांचें प्रेम प्राप्त होतें.

आपल्या भक्तास प्रेमदान देण्यासाठीं स्वतः परमेश्वरच कसा तळमळत असतो, प्रेमसंचार कसा करतात, प्रेमसंचारानंतर जीवाच्या ठिकाणीं कोणत्या घडामोडी होतात, याचेंहि विवेचन या पंयाने केलें आहे. परमेश्वराने जीवाच्या ठिकाणीं प्रेमसंचार केल्याबरोबर ताबडतोब वेळ न लागतांच त्याचे विस्मर, विकल्प व स्वभाव नार्हासे होतात. (प्रेमसंचारमात्रे विकार : विकल्पु : स्वभावो इये तीनि उच्छेदीनि जाति : उद्ध. १५.) मागें मानसगान्धाचें विवेचन करतांना भक्तांच्या मनोवृत्तींत होणाऱ्या परिवर्तनाची चर्चा आपण विस्तारानें केली आहे. अशा प्रकारचें अवस्थांतर महानुभावीय तत्त्वज्ञानामहि मान्य आहे. श्रीचक्रधरांच्या स्वर्गांत, दर्शित, तांबुलांतहि मोठें सामर्थ्य असे, याचीं कांहीं उदाहरणें मागें आपण पाहिलीं आहेतच.

महानुभावीय तत्त्वज्ञानांतील भक्तिप्रेमाचें हे विवेचन अभिनव असें आहे. मधुराभक्तींत असणारें विरहाचें महत्त्व याहि भक्तिप्रेमास मान्य आहे. परमेश्वरावर एकदां प्रेम जडलें म्हणजे एक क्षणाचाहि विरह भक्तास सहन होत नाही. वियोगी नुरणें हीच त्याची अवस्था होऊन जाते. परमेश्वरावतारानें अवतार संपवून बीजे केले वा पुरत्याग केला तर भक्त प्राणत्याग करतो. भास्करभट्ट चोरीकराच्या उद्धवगीतेंतील श्रीकृष्णकृत विरहवर्णन आपण मागें पाहिलेंच आहे. प्रेमसंचार झाल्यावर भक्ताच्या चित्तात प्रभुप्रेमाची नित्य वसति असते. सर्वसंगत्याग करून भक्त केवळ परमेश्वरालाच अनुसरतो. साधनदात्या श्रीमूर्तीवर त्याचें विलक्षण प्रेम असतें, ती कुष्ठरोगपीडित असली तरी तीच त्याला प्रिय होते. तिच्यापेक्षां सुंदर मूर्तीकडे तो लुकूनदेखील व्रधत नाही. (दूसरा ईश्वर सुंदरा श्रीमूर्ति प्रेम देतुसे आन तो कुष्ठियाचा : तो म्हणे : जी मी तुमते ओळखेना : ल. स्थ. उद्ध. ४०.)

आपल्या योग्यतेस पोचलेल्या भक्ताला अनुभूति देण्याची कल्पनाहि या भक्तिमार्गांत अभिनव अशीच अगून आपल्या मधुराभक्तीच्या विवेचनास जवळची अशी आहे. अनुभूतीचा आनंद भक्तास देण्यासाठीं परमेश्वर प्रथम त्याला 'रति' देतो. रति म्हणजे काय ? तर ज्यायोगें भक्ताला ईश्वरस्वरूपाच्या अनुभूतीचा आनंद उपभोगितां येईल अमें 'रमण करिते द्वार' किंवा 'अनुभवज्ञान'. (रति म्हणजे रमण करते द्वार देती : म्हणजे अनुभवज्ञान : ल. स्थ. उद्धव. ५९.) रसना इंद्रियानें ज्याप्रमाणें आपण पदार्थ सेवन करूं शकतो, त्याप्रमाणें रतीमुळें भक्त ईश्वरानुभूति अनुभवूं शकतो. ही रति दिल्यानंतर मग परमेश्वर भक्ताला आपली 'अनुभूति' देतो. (परमेश्वर भक्तासि आपली अनुभूति रति देति : उद्ध. ५९.) आपण स्वतः जो अनुभव परमेश्वर भोगतो तोच आनंद तो भक्ताला देतो. परमेश्वराचें स्वरूपच आनंदमय आहे.

महानुभाव पंथांतील प्रेमचर्चा ही निःसंशय अभिनव व स्वतंत्र प्रकृतीची आहे. पुढें मागवत पुराणाच्या आधारावर गोपी कृष्णाच्या प्रेमाचे वर्णन जवळ जवळ एक गाच्याचेंच झालें. त्या दृष्टीनें महानुभावीयाच्या प्रेममीमासेचें वैशिष्ट्य अपूर्व आहे. विषयप्रेम व परमेश्वररति या कल्पना स्वतंत्र अशा आहेत. मागे तिसऱ्या प्रकरणांत उल्लेखिलेल्या 'शय्यापालिते' चा दृष्टान्तहि मननीय आहे. भास्करभट्ट चोरीकराच्या एकादश-स्कंधटीकेंत श्रीकृष्णमुखांतून प्रसूत झालेले विरहमाहात्म्यहि मननीय आहे. याच वेळीं

जैसी सैया पालिता : आणिकेमी न रमे कांता ।

सैसी होजायी अनन्यता : माझां वियोगीं ॥ (उ. गी. १७८).

अशी अनन्यभक्तीचें महत्त्व सांगणारी ओवी आली आहे. तिचा परामर्श आणणें पूर्वीच घेतला आहे.

मराठी कवींची प्रेमचर्चा

महानुभावीयांच्या या प्रेमविवेचनानंतर ज्ञानदेवीपासून संतांची जी एक अखंड परंपरा निर्माण झाली, तिचा वैभवसंपन्न प्रातः लगतो. मराठी संतांनींहि मधुराभक्ति या नांवाने स्वतंत्र असे विवेचन केलेले नाही. मात्र कृष्णकथांचे अभंगात्मक निरूपण करतांना श्रीकृष्णरूपवर्णन, त्याच्या विचित्र लीला, गोपींचीं गाव्हाणीं, रासक्रीडा, कात्यायनी व्रत, अकूतचरोवर श्रीकृष्णाच्या मधुरागमनाच्या वेळचा गोपीविलाप, गोपी-उदय-संवाद इत्यादि विविध प्रसंगी शृंगारमिश्रित कृष्णभक्तीचे संतांनीं केलेले वर्णन आपण विस्ताराने पाहिले आहे. या वर्णनावरोवरच आपण स्वतः स्त्री आहोत, असे कल्पून संतांनीं जी तीव्रता विरहिणी वाढ्यांत दाखविली आहे, तिचाहि भरपूर स्वाद आपण घेतला आहे. संतांच्या या दुहेरी शृंगारभक्तीत स्वतःच्या भूमिकांचे तात्त्विक वा शास्त्रीय विश्लेषण त्यांनीं विस्ताराने दिलेले दिसत नाही. प्रेमभक्ति, विरह, भेटीची आर्तता, मीळनातील सुख, इत्यादींचीं भरपूर उदाहरणे संतांच्या वाङ्मयांत सांपडतात व मधून शृंगारभक्तीच्या या विविध छटांवर काहीं तुरळक वचनेंहि सांपडतात. परंतु, नवलाची गोष्ट अशी की, वैष्णवाचार्यांप्रमाणे भक्तिशास्त्राचे विवरण स्वतंत्र रीत्या झालेले नाही. नाही म्हणायला ज्ञानदेव व एकनाथ यांनी आपल्या निरूपणाच्या ओघात गोपीच्या प्रेमाची चर्चा केली आहे. तिचा परामर्श आपण मागे विस्ताराने घेतला आहे. गोपींना श्रीकृष्णाने 'कामाने' तारले, या ज्ञानदेवाच्या मताचा निष्कर्ष त्यांच्या लोहपरिसाच्या दृष्टान्तासहित आपण पाहिला आहे. गोपीप्रेमाचा दुहेरी विचार नाथांनीं आपल्या भागवतांत केला आहे. म्हणजे "जेथें मी क्रीडें आत्मरामु । तेथें केवीं रिघें बापुडा कामु । माझे कामें गोपिका निष्कामु । काम संप्रम त्यां नाही ॥" म्हणून गोपिकांच्या निष्काम मनःस्थितीची वा भक्तीची तरफदारी नाथांनीं केलेली आहे. पण पुढे परिसरग्रेहाचा वा वैरागराचा मणि व खडे या दृष्टान्तामुळे गोपिकांच्या मनोभूमिकेविषयी थोडी शंका निर्माण होते. परंतु गोपिका, राधा या कुटुंबा यांच्या प्रेमाची जात 'चोखडी' होती, असा त्यांनीं दिलेला निर्वाळाहि ध्यानांत ठेवावयास पाहिजे. संत हे ज्ञान चार्जन आत्मसाक्षात्कारा मार्गाचे होते. भक्ति या विषयावर त्यांनीं पुष्कळच वाङ्मय निर्माण केले होते. पण त्यावरील तात्त्विक चर्चा स्वतंत्र रीत्या द्यावयास पाहिजे होती. ज्ञानेश्वरीचे ९ ते १२ अध्याय, नाथांचे भागवत व रामदासांचा दासबोध इत्यादि ठिकाणी भक्तिचर्चा वरी झाली आहे, हे येथें सांगायलास पाहिजे असे नाही. तेथें भक्तीचा महिमा अलोटपणे वर्णन करण्यांत आला आहे. परंतु, भक्तिशास्त्रावर स्वतंत्र असा ग्रंथ निर्माण झालेला नाही, हे ध्यानांत घेण्यासारखे आहे. रामीरामदास यांचा 'भक्तिरहस्य' या नांवाचा एक ग्रंथ नांव घेण्यासारखा आहे. पण यांतहि उपासना व मनवैकल्ये यांनाच अधिक महत्त्व देण्यांत आले आहे आणि उच्चार्थात काहीं भक्तांचीं चरित्रे आहेत. श्रीकृष्णचरित्र सांगतांना श्रेष्ठानीं गोपीकृष्णांचा संबंध दो सांगितला आहे, तो विचारान्त घेण्यासारखा आहे.

गाई गोपाळ तरु तृण । खादि करून केलें उद्धारण ।
 विचित्र विपरीत विंदाण । अंगसंगें खिया उद्धरिल्या ॥
 श्रीकृष्णस्मरणें उद्धार पत्तिता । त्याच्या अंगसंगें तरल्या वनिता ।
 हें आश्चर्य नव्हे, तो स्वतां । अर्ता भोक्ता प्रतिक्षेत्री ॥

(भक्तिरहस्य, ६६.७५-७६)

पुढें श्रीकृष्ण मथुरेस जातो. त्या वेळीं गोपींची जी व्याकुळलेली अवस्था झाली, ती वर्णन करतांना रामीरामदास म्हणतात—

जीव समरस कृष्णरूपीं । कृष्णमय गोपगोपी ।
 तनुता कृष्णमय अखंड अपि । कृष्णप्रेमें पूरित ॥
 कृष्णमूर्ति हृदयमेळीं । कृष्णनाम मुखकमळीं ।
 तनुता असतांहि गोकुळीं । कृष्णमय मानसें ॥

(भक्तिरहस्य, ६६.८४-८५)

रामीरामदासानां सक्षेपानें केलेल्या या विवेचनांतील भक्तिशास्त्र कृष्णकथानिरूपणांतील आहे, हें ध्यानांत घेतल्यास तें इतर आख्यानक कवींच्यांत वसेल हें उघड आहे. रामदास व एकनाथ यांनीं भागवत पुराणावरून नवविधा भक्तीचें विवेचन केलें आहे, याचाहि विसर आपणांस पडतां कामा नये. पण सांगण्याचा हेतु हा कीं, शास्त्रकाराची भूमिका घेऊन भक्तीचें वा शृंगारभक्तीचें स्वतंत्रपणें विवेचन या काळात झाले नाहीं. मराठी संतांचा दोष म्हणून हें सांगणें नाहीं. त्यांच्यापुढें असणारें अति महत्त्वाचें कार्य त्यांनीं मनापासून केलें यात शंकाच नाहीं.

संतांकडून पंडित कवींकडे वळल्यानंतर संस्कृत धर्तीवर कृष्णकथा श्लोकचंद्र व समासप्रचुर भाषेत सांगणाऱ्या विद्वान् कवींशीं आपल्या परिचय होतो. वामनपंडितांनीं रासक्रीडा, राधाविलास, नौकाक्रीडा वगैरे आख्यान लिहून बरबर शृंगारी दिसणाऱ्या या विविध प्रसंगातील रूपकें उल्लाहून दाखविलीं आहेत. पण मागे आपण पाहिलेंच आहे कीं, अतिरिक्त शृंगारामुळें रूपकांतील आध्यात्मिक अर्थ वामनपंडितांच्या कृष्णकथांतून छुप्त झाल्यासारखाच आहे. शिवाय, वामनपंडित काय किंवा मोरोपंत काय, हे आख्यान सांगणारे, कथेचें निरूपण करणारे व्युत्पन्न पंडित होते. भागवती पुराणाच्या वा गोपाल-तामिनी उपनिषदाच्या आधारे त्यांनीं कृष्णभक्तीचा अर्थ सांगितल्या; रूपकें उल्लाहून दाखविलीं. पण हे सर्व काम आपल्या कथानिरूपणाच्या ओघानें त्यांनीं केलें आहे, हें ध्यानांत घ्यावयास पाहिजे. पंडित कवि कथारकार होते, भक्तिशास्त्राचे निरूपणकार नव्हते. म्हणजे ग्रंथांलांत ज्याप्रमाणें मधुसूदन-सरस्वती वा रूपगोस्वामी हे भक्तिशास्त्राचे निर्माते म्हणून मानले जातात, तशा प्रकार मराठी साहित्यांत दिसत नाहीं. हिंदी साहित्यांत कबीर, तुलसीदास, सूरदास, नंददास, मीराबाई इत्यादि श्रेष्ठ भगवद्भक्त चमकून गेल्यावर त्यांच्या काव्याचें शास्त्र बनविणारे अनेक रीतिरिचि निर्माण झाले, तसें

काव्यशास्त्र मराठी पंडित कवींनी—नागेश, विठ्ठल या निरंजन माधव यांचे अपवाद वगळल्यास—निर्मिले नाही. भक्तिशास्त्रावरहि स्वतंत्र विवेचन त्यांनी केलेले नाही. वामन पंडितांच्या 'भक्तिमाहात्म्य' नांवाच्या एका स्फुट प्रकरणांत मुक्तीपेशां भक्ति श्रेष्ठ आहे, असं सूचित केले आहे. श्रीपतीची भक्ति कशी असावी हे पंडित सांगतात—

प्रियोत्कंठता खोस जैसी वियोगी । मळा प्रीति ते दे हरी निव्ययोगी ॥

जसी भेटि अत्यंत काळें पतीची । सदा भक्ति ऐसी असो श्रीपतीची ॥

(भक्तिमाहात्म्य, १३)

या व अशा कांहीं तुरळक दृष्टान्तांखेरीज भक्तिशास्त्राचें विवेचन वामन पंडित करित नाहीत. नाभादास, महीपति, वगैरे कवींचीं चरित्रे प्रसिद्ध आहेत. ग्वाल्हेरी भाषित लिहिलेला 'भक्तमाला' हा ग्रंथ व त्यावरील प्रियादासाची 'भक्तिरसबोधिनी' ही टीका येथें उल्लेखिण्यासारखी आहे. प्रियादासानें म्हटलें आहे—

असो भक्तिरसबोधिनी । या टीकेसी नाम देवोनि ।

गातसें मी ऐका धवणीं । शृंगारसहित भक्तिरूप ॥

प्रियादासानें शृंगारसहित भक्तिरूप कसें रंगविलें आहे, हे मात्र पाहावयास पाहिजे.

येणेंप्रमाणें मराठीतील भक्तिशास्त्रावरील व मधुराभक्ति या विशिष्ट भक्तीवरील सांख्यिक विवेचनाचा धावता आढावा आहे. भक्तिरसाचें तरी विवेचन मराठीतील कवींनीं केले आहे काय ? महानुभावीय कवि भास्करभट्ट, दामोदरपंडित व विश्वनाथ यांच्या यादव्यांत भक्तिरस हा शब्द आढळतो. एकनाथांनीं भागवतांत या रसाचा तुरळक उल्लेख केला. तुकोबांच्या काही अभंगांनून 'भक्तिरस' अशा प्रकारचा शब्द आढळून येतो. वामन पंडित दशरसांचें वर्णन करतात. एवढ्याच उल्लेखांवरून मराठीचें स्वतंत्र रसशास्त्र आहे, असा निष्कर्ष डॉ. मा. गो. देशमुख काढतात; त्याप्रमाणें तो काढतां येणार नाही. जातां जातां, निरूपण करतां करतां, कथा सांगतां सांगतां केलेले भक्तिरसावरील हे फिरकोळ उल्लेख आहेत. स्वतंत्र रसशास्त्र वा भक्तिशास्त्र निर्माण करण्याचा मराठी संतांचा वा पंडितांचा हेतु नव्हता.

गुलाबरावांची मधुराद्वैतभक्ति

अर्वाचीन काळांत मधुराभक्तीचें शास्त्रगुद्द विवेचन करणारे संत म्हणजे घन्हाडांतील जन्मांध व अलौकिक बुद्धिमत्तेचे श्रीगुलाबराव महाराज यांनीं मधुराभक्तीचा त्यानुभव कसा घेतला, हे आपण तिसऱ्या प्रकरणांत कांहीं उदाहरणांसहित पाहिले आहे. गुलाबराव महाराज स्वतःस ज्ञानेश्वरकृत्या व श्रीकृष्णपत्नी समजत असत. मंगलगूर, कुंकुमतिलक वगैरे सौभाग्यचिन्हेंहि ते धारण करीत असल्यामुळे त्यांच्या मधुरभावास आचरणाची

जोड मिळाली होती. असा वेपपाळट मधुराभक्तीच्या साधनास आवश्यक आहे कीं काय, हा निराळा प्रश्न. पण रामकृष्ण परमहंस व गुलाबराव मात्र असा स्त्रीवेप धारण करीत असत. या ठिकाणी गुलाबरावांच्या मधुरभावाच्या तत्त्वज्ञानाचा थोडक्यांत परिचय करून घ्यावयाचा आहे. स्वतः तो माव अनुभवणें व त्याचें शास्त्र करून सांगणें हीं दोनहि महत्त्वाचीं कायें गुलाबरावांनीं केलीं आहेत. मागें मीं म्हटल्याप्रमाणें गुलाबरावांच्या एतद्विषयक चर्चेची समीक्षा करण्यास स्वतंत्र प्रबंध लिहावा, एवढी तिची योग्यता आहे. कारण, त्यांचे बहुतेक सर्व ग्रंथ या 'मधुराद्वैत' मताच्या स्पष्टीकरणासाठींच आहेत. त्यांतून त्यांच्या स्वानुभूतीचें तेज, प्रतिभेचा विलास व विलक्षण स्मरणशक्ति या गोष्टी प्रत्ययास येतातच; पण या 'आंधळ्या गौळणी' नें पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचाहि जागजागीं उत्कृष्ट परामर्श घेतला आहे, तो पाहून मन आश्चर्याने थक होऊन जातें. या तत्त्वज्ञान-विषयक मताशीं येथें आपणांस विशेष कर्तव्य नाहीं. फक्त त्याच्या मधुराद्वैत मताची मात्र थोडी ओळख करून घेऊं.

गुलाबरावांच्या समग्र ग्रंथावलींतील सहावा भाग 'अलौकिक व्याख्यानमाला' म्हणून प्रसिद्ध झाला आहे. त्यामधील 'विश्वप्रेम' व 'प्रेमोन्नति' हीं दोनहि व्याख्यानें आपल्या विषयाच्या दृष्टीनें महत्त्वाचीं आहेत. सर्वंध विश्वात प्रेम हें सहज व स्वाभाविक कसें आहे, याचा विचार झालेला आहे आणि हेंच प्रेम मानवी जीवनांत व्यक्त कसें होतें, त्याच्या उन्नत अवस्था कोणत्या, याचा अधिक चारकाईनें विचार दुसऱ्या 'प्रेमोन्नति' या व्याख्यानांत त्यांनीं केलेला आहे. अव्यक्त दर्शांतील प्रेम हें देह, इंद्रियें, मन, बुद्धि, इत्यादि उपाधींतून प्रकट होतें, असाच त्याचा सिद्धान्त आहे.

गुलाबरावांनीं प्रेमाचा पहिला प्रकार म्हणजे नैसर्गिक प्रेम (Natural Love) म्हणून सांगितला आहे. हें प्रेम केवळ देहावरच असतें. जड व अजड सर्व प्रकारच्या सृष्टीत हें प्रेम भरून राहिले आहे. याच प्रेमाचा अधिक विस्तृत व सुसंस्कृत झालेला प्रकार म्हणजे कौटुंबिक प्रेम (Family Love). प्राणिवर्गांत या प्रेमाचा उदय झालेला दिसतो. पिलांची जपणूक करणें, त्याच्या दाण्यापाण्याची व्यवस्था करणें इत्यादि प्रारंभिक अवस्था पश्याच्या जीवनांत सांपडतात. याचेंच विकसित रूप मानवी कुटुंबांत पाहावयास मिळतें. प्रेमाचें प्रकटीकरण देहापेक्षां हृदयावर या ठिकाणीं अवलंबून असतें. मुलगा, नवरा, बाप, भाऊ, नोकर, अतिथि, इत्यादि विविध नात्यांनीं हे प्रेम आकार धारण करीत असते. याहि प्रेमाचें अधिक विकसित रूप म्हणजे सामाजिक प्रेम (Social Love). आपल्याच घरांतील नातेवाइकांत गुरफटून वावरणारें प्रेम या अवस्थेत विशाल बनतें व तें सामाजिक सर्वंध जोडूं पाहते. परोपकाराची बुद्धि वाढूं लागते. नात्याचा नसणारा पण आपणांसारखाच असणारा मनुष्य या प्रेमास जवळचा वाढूं लागतो. त्याच्या सुखदुःखाच्या मावना सार्वत्रिक होतात. यानंतर पुढें नैतिक प्रेम (Moral Love) व राष्ट्रीय प्रेम (National Love) हे दोन प्रकार सांगून झाल्यावर धार्मिक प्रेमाचा (Religious Love) उल्लेख गुलाबराव करतात. या प्रेमात माणसास

आपल्या परलोकींच्या वास्तव्याची चिंता बांदून लागते. आणि या परलोकांतील प्रेमाची जेव्हां शास्त्रीय चिकित्सा सुरू होते, तेव्हां त्या प्रेमास गूढ प्रेम (Occult Love) असें नांव मिळतं. या अवस्थेत देव व भक्त यांच्यात प्रेमाचे दळणवळणाचे मार्ग सुरू होतात व शेवटी दोघांचें मीलन होऊन अद्वैताची प्रस्थापना होते. तेव्हां त्यास आध्यात्मिक प्रेम (Philosophical Love) असे नांव प्राप्त होतें. गुलाबराव महाराजांच्या या प्रेमवर्णनाची चिकित्सा करण्याचें हें स्थान नव्हे. पण मराठीत महानुभावानंतर प्रेमाचें स्वतंत्र असें शास्त्रीय विवेचन गुलाबरावांनींच केलें, हें ध्यानांत ठेवावयास पाहिजे. मागे आपण आठव्या प्रकरणांत गौडीय वैष्णव संतांच्या प्रेमाच्या अवस्था पाहिल्या, येथें गुलाबरावकृत प्रेमवर्णनहि संक्षेपानें पाहून झाल्यानंतर आतां त्यांच्या मधुराद्वैत मताच्या प्रत्यक्ष विवेचनाकडे आपण वळू.

पर सांगितलेल्या या ग्रंथांतच 'मधुराद्वैतभक्ति' अथवा 'त्वमन्तव्यांश-सिद्धान्त-तुषार' या नांवाचें एक प्रकरण आहे. हा सर्व भाग हिंदी भाषेत असून तो संवादरूपानें आहे. नारदभक्तिसूत्रें, श्रीकृष्णोपनिषद्, गोपालतूर्यतापनीय उपनिषद् इत्यादींच्या आधारे यात मधुराद्वैतभक्तीचें सार विवरून सांगितलें आहे. अर्थात्, हा सर्व तात्त्विक विचारांचा संग्रह आहे. या हिंदी भाषेंतील ग्रंथाशिवाय 'प्रेमनिकुंज' या नांवाचा एक पद्यात्मक ग्रंथहि गुलाबरावांनी लिहिला आहे. ज्ञानोत्तर भक्तीचें यथार्थ दर्शन तर यांत आहेच, पण वेदान्तमत, शांकर मत, बह्म मत इत्यादींची चर्चा यांत प्रामुख्याने आली असून मधुराद्वैतभक्तीच सर्वाना कशी उपकारक आहे, हें दर्शविलें आहे. द्वितीया बह्मोक्त गुलाबरावांनीं केलेली सौंदर्यमीमांसा किंतीच आहे. शिवाय आचरणदृष्ट्या रामापेक्षां श्रीकृष्णाचें गौणत्वखंडन, श्रीकृष्णजगत्त्व-खंडन, रासक्रीडारूपक-खंडन, इत्यादि विषय महत्त्वाचे आहेत. ज्ञानेश्वरांच्या मतांतील मधुराद्वैतमताचें दिग्दर्शन महत्त्वाचें आहे. याशिवाय केवळ कृष्णभक्तीवरचा थरा 'भागवतरहस्य' नांवाचा एक ग्रंथ गुलाबरावांचा आहे. हें पुस्तक म्हणजे 'भक्तिभाष्य' आहे. गुलाबरावांच्या या भक्तिशास्त्राचें सर्वांगीण विवेचन करण्यासाठी स्वतंत्र अभ्यास व्हावयास हवा. प्रस्तुत प्रबंधाच्या कालमर्यादेंत गुलाबराव बसत नसल्याकारणानें यापेक्षां जास्त वेळ या मराठी मधुराभक्तीच्या आचार्यांजवळ थावणें इष्ट नाही. मराठी संतांनीं या भक्तीचा जो सुंदर आविष्कार केला, त्याकडे आतां थोडें लक्ष द्यावयाचें आहे.

संतांची मधुराभक्ति

मराठी संतांपैकीं ज्ञानदेव, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम व निळोबा या संतांच्या अभंगांचा विचार आपण सविस्तरपणें केल्या आहे. परमेश्वराशीं नातें जोडतांना किती विविधतेनें संतांनीं आपल्या अनुभूतीचा आविष्कार केला आहे, हें आपण पाहिलें. ज्ञानदेवांच्या अभंगांतील अनुभूति अत्यंत वरच्या दर्जाची असून तोंत मधुराभक्तीच्या विविध छटा दिसतात. श्रीकृष्णरूपाचा सतत निदिध्यास, त्याचेंच चिंतन, त्याच्या

भेटीसाठी आतुरता, मनाची तळमळ, त्याच्या मुरलीने वेढावलेले मन, त्याचे दास्य 'पांचा दामाचा घोंगडा' नेखून करण्याची तीव्र इच्छा, प्रियाच्या विरहाने झालेला अंगाचा दाह, शीतलोपचारांची निरर्थकता, प्रियाच्या आगमनाचे शुभशकुन व शेवटी मीलन असा ज्ञानदेवांच्या विरहिणीचा याट आपण विस्ताराने पाहिला आहे. दिव्यानंदाचे व तत्तन्मय उन्मादाचे फारच सुंदर वर्णन ज्ञानेश्वरांनी केले आहे. भगवद्भक्तीची आणि वारुणीची तुलना केली जाते, हे आपण मागे दुसऱ्या प्रकरणात पाहिलेच आहे. 'यज्ञात्वा मत्तो भवति' असे ज्या उन्मादाचे वर्णन नारदानीं केले आहे, तो एका अभंगात ज्ञानदेवांनी फारच तीव्रतेने प्रकट केला आहे.

सेवितां वारुणी देहमास्य रूपे । वडवडचि रूपे शब्द नाना ॥
 ब्रह्मरस सुख जें कांहीं प्राप्तिती । तैसेंचि हे होनी अनुभवें ॥
 धाव्याचे टेंकर निघती होतां सुख । तेवींचि आत्मिक जाणिजेसु ॥
 सूक्ष्मी भासे जें कां तेंचि स्थूळीं घडे । पाहतां निवाडे भेद नाहीं ॥
 गुरुकृपायोगें ज्ञानेश्वर चूळ । भरिदेलीं समूळ न त्यागितां ॥

(मोडक, शा. गा. : ४९७)

ज्ञानदेवांचे परमेश्वराशीं जें मीलन घडले त्याचा तीव्र ठसा त्यांच्या अभंगवाङ्मयांत दिसून येतो. ज्ञानदेवांच्या या मीलनानुभवांतील एक विशेष म्हणजे त्यांना सांघळ्या वा निळ्या परमेश्वराचा साक्षात्कार उत्कटत्वाने झालेला दिसतो. त्या निळ्याच्या सहवासांत ते स्वतःच विलीन झालेले आहेत. त्यासंबंधीचीं एक-दोन उदाहरणे देण्यासारखी आहेत. "त्या नीलवर्ण आकाशांत, जिला कृष्णाच्या विरहामुळे नीलवर्ण आला होता अशी विरहिणी त्या नीलवर्ण कृष्ण भगवानाची वाट पाहत होती. त्याच्या दर्शनाच्या वेधामुळे तीहि निळीच होऊन गेली." (मोडक, शा. गा. : ३१) ज्ञानदेवाचा "निळिये सारणीं । वाहे मोतियाचें पाणी ॥" हा अभंग प्रसिद्धच आहे. आणखी एके ठिकाणीं ते म्हणतात : "काळेपणाचा आवो अंबरीं बागला । तो एक दादुल देखिला डोळा ॥" मागे आपण अनेकदां पाहिले कीं, मधुरामर्जीत जारप्रेमाचाहि दाखला अधिक उत्कटता दर्शविण्यासाठी घेतात. बहुतेकांच्या बहुतेक सर्व विरहिणी याच मासल्याच्या, परंतु उच्च पातळीवरील आहेत. ज्ञानदेवहि एके ठिकाणीं "पतिव्रता भी परद्वारिणी । परपुरुषेंसी व्यभिचारिणी ॥" असें म्हणतात. आगली एक गमतीचा उल्लेख ज्ञानदेवांच्या अभंगानून सापडतो. तो म्हणजे विठ्ठल रंगांत येऊन आपल्या भक्ताच्या अंगावर रंगाची पिचकारी उडवीत आहे. तो भक्ताचे वस्त्र लालीलाल करून टाकतो. हा बहारदार अभंग पुढीलप्रमाणे आहे.

टाकुनी आलीये तुजपासीं । तियें मुकलिये मनुष्यपणासी ।

भले केले विठ्ठल पिकें भरला साजुला । घरींची कोपती सोडी । जाऊं दे वहिला ॥

संसार लाडला माझा पाळटुनी देसी । तरी मी होईन तुझी कामारी दासी ॥

(मोडक, शा. गा. : ८६२)

परमेश्वराशी घडलेलें मीलन मक्त कित्येकदां रूपकाच्या भाषेत वर्णन करून सांगतात. त्याचें एक ज्ञानदेवकृत उदाहरण देण्यासारखे आहे. मक्त व परमेश्वर यांच्या आध्यात्मिक विवाहाचें (Spiritual Marriage) इतकें सुंदर उदाहरण दुसरीकडे सांपडणार नाही.

“हातांत अद्वैताची माला घेऊन या परमात्म्याशीं मीं स्वयंवर केलें आणि सिद्ध जें माझे परमात्मस्वरूप त्याच्या टिकाणीं मीं गेलें. त्या नवऱ्याजवळ मीं बोललें नाहीं. फक्त त्याला पाहिलें मात्र, तो त्यानें मला भवसागरापारून दूर नेलें. माझ्याबरोबर नऊ जणी वऱ्हाडणी होत्या. त्यांच्याबरोबर आगस्ती बाग-सोळा होत्या. त्यांनीं अनुहाताचें वादन वाजवून जगांत माझ्या पतीचा म्हणजे परमात्म-स्वरूपाचा मोठा सोहळा केला. तो मीं पाहिला व मला जग दिसेनासं झालें. आपां ज्या घरीं मला दिलें, त्याला पाहा-यवास जावें तर जात, कुळ वगैरे कांहीं नाहीं. आणि अग्राचा मीं पदर धारिला. तो स्थूलहि नाहीं. सूक्ष्महि नाहीं. मीं भीत भीत त्याच्याकडे गेलें, तो त्यानें मला हार्ती धरिलें. नंतर मीं त्याला ओळखल्यावर मीं त्याच्याजवळ जाऊन बसलें. माझ्या लग्नाचा मांडव निरंजन जो परमात्मा त्याच्या स्वरूपांत घातला होता. आणि त्यानें लग्नाशिवाय माझें पाणिग्रहण केलें. त्यानें मला नेत्रांनें खूण केली. माझ्या आणि परमात्म्याच्या स्वरूपांत अडचण करणाऱ्या, अंतर्पाट घरणाऱ्या, आशा-नृणादि सयती माझें समाधान करण्यासाठीं आल्या होत्या. त्यांनीं मला करंडीमध्ये अडकविल्याप्रमाणें देहाभिमान धरवून वळ नेतण्यास दिलें. नवऱ्या मुलाकडील एका करवलीनें मला त्या नवऱ्याच्या घरीं चालविलें. त्या नवऱ्याच्या घरीं जाऊन मीं त्याच्या शेजारी निजलें. तो नपुंसक आहे असें मला समजले. इंद्रियाचांचून ज्याचा विस्तार आहे, वसा पुरूप. स्त्रीचा भ्रतार कसा होईल?...त्या घरांत मीं नांदत असतांना मला बोधरूपी पुत्र झाला”... (मोडक, शा. गा. : ६१०)

ज्ञानदेवांच्या अभंगवाङ्मयांत दिलेलें येश्वरी अनुभूतीची सखोलता दुसरीकडे मिळणार नाही. वरील रूपकांत निर्गुण प्रियकराशीं घडलेलें मीलन अद्वितीय आहे. “निर्गुण मेरा पीव निर्गुण मेरा पीव” म्हणणारा कबीरच कदाचित् या वाच्यतांत ज्ञान-देवांच्या शेजारीं बसू शकेल. याहि महात्म्याच्या शृंगारमक्तीचें विवेचन आपण परिशिष्ट ‘ब’ मध्ये स्वतंत्रपणें करणार आहोंत. ज्ञानदेवांच्या गीता-टीकेंत आलेले अनेक शृंगारिक दृष्टान्तहि हेंच सांगतात कीं, मक्त-परमेश्वराचें मीलन वर्णन करून दाखविण्यास दुसरी सोयीची भाषाच नसते. अमृतानुभवार्था पाहिल्या प्रकरणांतील प्रियु-प्राणेश्वरीची भाषाहि आपण पाहिलीच आहे. ज्ञानदेवांतील श्रीकृष्ण-अर्जुन यांच्या मीलनांतील तीव्रता याच दृष्टीनें पाहण्यासारखी आहे. ‘ये हृदयींचें ते हृदयीं घातलें’ यांतील भावार्थ समजावून घेण्यासारखा आहे. गुरूची उपासना कोणत्या तीव्रतेनें करावी, गुरूच्या वाटेकडे कसे चित्त देऊन असावें, याचें फारच बद्दलदार विवेचन ज्ञानेश्वरांच्या तेराव्या अध्यायांत ‘आचार्योपासनम्’ वा पदाद्वयौल भाष्यांत आलेलें आहे.

ज्ञानदेवांच्या वरोवरीनें भक्तिभावनेंत अधिक समरस झालेले नामदेव सगुण प्रेमाच्या उमाव्यावृहल प्रसिद्ध आहेत. भागवतास अनुसरून त्यांनीं निवेदन केलेली रासक्रीडा वस्तुनिष्ठतेची द्योतक आहे व इतर कृष्णकथाहि त्यांनीं ब्राह्म दृष्टीनें रंगविलेल्या दिसतात. नामदेवांचा राधा विलास मात्र मराठींत पहिल्यानेच इतक्या स्पष्टतेनें वाचरत आहे. अर्थात् हा नामदेवाचा कीं विष्णुदासनाम्याचा, याचा निवाडा व्हावयास पाहिजे. नामदेवांच्या गौळणी फारच सरस असून कीर्तनप्रसंगीं रजक ठरणाऱ्या विचित्र खोड्या नामदेवांनीं त्यांत वर्णन केल्या आहेत. नामदेवांच्या धर्तीवरच एकनाथाची कृष्णभक्ति आहे. भागवतांत गोपींच्या कामाची जी सविस्तर चर्चा एकनाथांनीं केली आहे, ती आपण विस्ताराने पाहिली आहे. नाथांच्या गौळणी व विरहिणी फारच ढंगदार म्हणून गाजल्या आहेत. पण नाथांच्या कृष्णभक्तीचा एक निराळाच डोल पाहावयास सापडतो, तो म्हणजे त्यांचें भारूड. भारूडाच्या द्वारे त्यांनीं कृष्णभक्तीचा प्रचार समाजातील सर्व लोकांत खेळत खेळत, कामधेंदा करीत करीत केला. सर्वसामान्य लोकांचा वेध घेण्यासाठीं कवित्प्रसंगीं थोडा नखरेलपणाहि नाथांच्या अभंगातून सापडतो. यानंतरचा अधिकारी असा श्रेष्ठ संत-पुरुष म्हणजे तुकारामबोचा. वृत्तींत फटकळपणा तर आहेच; पण त्याचबरोबर अनुभूतीची तीव्रता मात्र स्पष्टतेनें जाणवते. सांगळें परब्रह्म वरल्यामुळें तुकोबा बळवान् झाले आहेत. त्याच्या अंगसगामुळें त्यांची भीति दूर झालेली आहे. 'शरीरसंघाची मिठी' पांडुरग-चरणीं जडली असल्यामुळें तुकोबा कृतकृत्य झाले आहेत. अनंताशीं रतल्यामुळें तुकाराम-बोयांच्या मनात शांतता निर्माण झाली आहे. ज्ञान आणि वैराग्यानें शोभिवंत दिसणाऱ्या निळोबांच्या विरहिणीची योग्यता फारच मोठी आहे. त्यात भावनेची भावटी सखोलता नसेल, पण भक्तिज्ञानाचा सुंदर आविष्कार निळोबांच्या वाक्यांत झालेला दिसून येतो.

संतकवयित्रीची मधुराभक्ति

या संतांबरोबर मराठीतील संतकवयित्रींच्या मधुराभक्तीचेंहि महत्त्व मोठें आहे. त्या श्रीकृष्णाशीं वा विठ्ठलाशीं चटकन समरस झालेल्या दिसतात. विचारातील शालिंशता, मनाची कांवलकीक, सहजासहर्जी ईश्वराशीं जडलेलें अनुसंधान, भावनाची सखोलता, वृत्तींत आलेले कमालीचें दास्य, एकाएकी निर्माण झालेले वैराग्य, सद्गुरुविषयींचा पराकाष्ठेची निष्ठा, इत्यादि विविध छटा या मराठी संतकवयित्रींच्या वाक्यांत सांपडतात, हें आपण पाहिलेंच आहे. महीपतींच्या रागण्यावर जर विश्वास ठेवावयाचा असेल तर द्वापरयुगांत कुब्जा असणारी नामयाची दासी विद्वयशीं केवदा लडिवाळपणा करते, तें आपण ग्रहितलें आहे. राधाकृष्ण पल्यावर विनोद करीत असतां दासी जनी दूर आदरणें विडे करून देत असल्याचा दग्यावाहि विलोमनीय आहे. रात्रीं-अपरात्रीं विठ्ठल जनाबाईंग भेट देत असल्याचा अनुभवहि तिच्या अभंगांत सांपडतो. योगत्या तरी एका टोकास राहण्याची त्रिधांची प्रवृत्ति जनाबाईंत स्पष्टपणें दिसून येते. आदमीनें व मयांदेनें वाचरगारी ही 'नामयाची दासी' टोक्यावत्त्वा पदर खांद्यावर घेऊन कशी वाचरते, हें

आपण पाहिलें. आतां ती कोगाचीच पर्वा करीत नाही. 'मनगटावर तेल घालून' आतां कोणी कांहींहि म्हणो, ती 'येसचा' होऊन प्रत्यक्ष विट्टल्याचाच घरीं निघाली आहे! संत कान्होपात्रेच्या लावण्याचा व पैमवाचा मोहरा विट्टल्याकडे बळला. विट्टल्यासारखा परममुंदर असा लावण्याचा पुतळा तिनें पति म्हणून निवडला व शेवटीं बादशाही जुलमास बळी न पडता तिनें त्या पांडुरंगाच्या चरणींच आपलें जीवित संपविलें, हें दृश्यहि अनन्यत्वाचें व स्त्रीच्या भक्तिभावनेचें यथार्थ चित्र उभें करणारें आहे. बहिणाबाईच्या अनेक अभंगांनून 'परपुरुषाच्या सुखा'चा उल्लेख आला आहे. रामदास-शिष्या बयाबाई आपलें लग्नीन सद्गुरूसाक्षां लागलें असें कां म्हणते, याचाहि खुलासा आतां होण्यासारखा आहे. "सांवळी मुरत नवनांत वैसली" या अनुभूतीचा अर्थ स्पष्ट होण्यास आतां अडचण पडणार नाही. बयाबाईच्या या प्रेमास, गुरुभक्तीस राजवाडे आध्यात्मिक वा अदारांरी प्रेम (Platonic Love) असें म्हणतात.^१ या प्रेमाची चिकित्सा मानसशास्त्राच्या दृष्टीनें संश्लेषणें करणें अगत्याचें आहे. मानसशास्त्रज्ञ स्त्रीभक्ताच्या चलनवल्ग्याचें परीक्षण कसें करतात? स्त्रियांच्या भक्तिभावनेंत कांहीं वेगळीं वैशिष्ट्ये दिसून येतात का? पुरुषभक्त-स्वतः पत्नी घनून परमेश्वर पतीकडे जाण्याची तयारी करीत जातो, पण या परमेश्वर पतीच्या पत्नीत्वाचा अधिभार जेव्हां स्त्री भक्त घेत असते, तेव्हां तिच्या मनाची भूमिका कोगती असते? तिच्या उत्स्फूर्त उद्गारांतील शृंगाराची भाषा कोगल्या स्वरूपाची असते?

पाश्चात्य मानसशास्त्रांत स्त्रियांच्या मनोव्यापाराच्या अभ्यासास प्रारंभच उशिरां झाला. आधीं स्त्रीला आत्मा असतो कीं नसतो, येथपासूनच चर्चा चालू होती. पण पुढें १९ व्या शतकांत स्त्रियांचे केंद्रीय निघून चळवळी झाल्या. त्यांना स्वतंत्र जाणीव झाली. समान हक्कांचा प्रश्न निर्माण झाला. घराबाहेरील चळवळींत भाग घेण्याचा आग्रह त्या घळें लागला व तसा पराक्रम पुरुषाच्या धरोवरीनें त्या करूं लागल्या. तेव्हां स्त्री व पुरुष यांच्या शारीरिक व मानसिक तपशिलांचा अभ्यास होऊन त्यांच्यातील साम्यभेद जीवशास्त्रज्ञ, शरीरशास्त्रज्ञ व मानसशास्त्रज्ञ तपासूं लागले. तत्त्वज्ञ व कवि यांनी आपल्या अंतःस्फूर्तीनें या प्रश्नाचा निवाद्य केव्हांच लावला होता. त्यांना प्रयोगसिद्ध ज्ञानाची तेवढी फिकीर नसते. आधुनिक मराठी कवींतील प्रसिद्ध विनायक कवि यांची 'स्त्री आणि पुरुष' ही कविता या दृष्टीनें वाचण्यासारखी आहे. तेथें दोहोंत सूचित केलेल्या फरक मानसशास्त्र मानतें काय? स्त्री-मनाचीं कांहीं स्वतंत्र वैशिष्ट्ये या शास्त्रानें पुढें आंगलीं आहेत का? या प्रश्नाचें उत्तर मानसशास्त्रज्ञ एकमतानें देत नाहीत. याचें कारण हेंच कीं, स्त्रीमनाचा अभ्यास अजून व्हावयाचा आहे. अगतिक्ता (passivity), भावनाप्रवणता, अमूर्ताच्या चिंतनास अग्रमता, वैयक्तिक नाल्यांतील दृढता, ग्राहकता (receptivity), शरणागति, वागण्यांतील चातुर्य (tact), व्यावहारिकता, उष्यळपणा, द्वेषबुद्धि, भित्रेपणा, लज्जा,

मुलांविषयींचा लळा, विनय, दोग, शालिग्रता इत्यादि स्त्रीत्वभावाचे विशेष सांगितले गेले असले तरी त्यांच्या शास्त्रीय परीक्षणास वा वस्तुनिष्ठ अभ्यासास मानसशास्त्रशास अजून सवड सांपडलेली दिसत नाही. गेल्याच वर्षी डॉ. किंसे यांचा 'Sexual Behaviour in the Human Female' या नावाचा मोठा ग्रंथ अशा प्रकारच्या वस्तुनिष्ठ अभ्यासावर आधारलेला म्हणून प्रसिद्ध झालेला आहे. अनेक धर्मपंथांच्या स्त्रियांच्या साक्षी त्यांनी घेतल्या आहेत. पण त्यांत भक्तिसाधना करणाऱ्या स्त्रिया जवळ जवळ नाहीतच. नुसतं चर्चमध्यें जाणें निराळें व स्वतः प्रभुशी 'आध्यात्मिक विवाद' करणें निराळें. शिवाय या रिपोर्टांत मुख्यतः वैयक्तिक वर्तनाचा अभ्यास आहे. त्यांत भक्तीचें वा धार्मिक वृत्तीचें परीक्षण येण्याचें कारण नाही. याच धर्तांवर जसे पुरुषांच्या भक्तिसाधनेचे अभ्यास प्रसिद्ध झाले आहेत, तसे स्त्रियांच्या अनुभूतीच्या परीक्षणात्मक मानसशास्त्रीय अहवाल अजून प्रसिद्ध झाले नाहीत. साधें वर्तनसुद्धां मानसशास्त्रानें अजून उलगडून दाखविलें नाही. मिस अँडरहिलसारख्या साक्षेपी बाईनें सिएन्नाची कॅथेरॉईन्, सेंट डेरेसा इत्यादि स्त्री भक्तांच्या अनुभूतीचें वर्णन केले आहे. पण त्यांची स्वतंत्र अशी वैशिष्ट्ये मात्र तिनें दर्शविलेलीं नाहीत. आपल्यासमोर असणाऱ्या मराठी संतकवयित्रींच्या काव्याचें स्वरूप आपण पाहिलेंच आहे व त्यावरून निघणारे निष्कर्ष प्रस्तुत विवेचनाच्या प्रारंभी दिले आहेतच. नाही म्हणावयास इंग्लंडमधील Helene Deutsch या बाईनें 'The Psychology of Women' या ग्रंथाचे दोन भाग प्रसिद्ध केले आहेत. त्यांतील पहिल्या भागातील एका प्रकरणांत स्त्री-पुरुषातील प्रकृतिभेद सांगतांना ती म्हणते : "In adolescence, women show a definitely stronger tendency than men to spirituality or the sexual instinct." (p 113). पण तिच्या या विधानास निर्णयात्मक अर्थ आपणास देता येणार नाही. कारण ती या अध्यात्मीकरणाचा संबंध पुढें उदात्तीकरणाशी जोडीत आहे (पृ. १४६). उदात्तीकरणाची परीक्षा आपण विस्ताराने केली आहे. पुरुषभक्तांच्या उदात्तीकरणात ज्या अडचणी असतात, त्यापेक्षा कितीतरी जास्त अडचणी स्त्रियांच्या संबंधांत निर्माण होण्यासारख्या आहेत. म्हणावयाचेंच झालें तर स्त्रियाचें अवस्थांतर पुरुषापेक्षा लवकर होतं, असें म्हणतां येईल.

मराठी मधुराभक्तीच्या विविध छटा

मराठी संतांच्या आत्मानुभूतीवर आधारलेली ही खी मधुराभक्ति आपण विस्तारानें पाहिली आहे, तिला कांहीं शास्त्रीय स्वरूप देतां येईल का, हा एक महत्त्वाचा प्रश्न आहे. बंगाली वैष्णव संतानीं वा बल्लमाचार्यांच्या पुष्टिमार्गानें आपापल्या कृष्णभक्तीस किती शास्त्रीय रूप दिलें होतें, हें पहिल्या पारिशिष्टावरून ध्यानांत येईलच. मराठी मधुराभक्तीची त्या प्रकारें व्यवस्था लावून देणें हा अर्थातच प्रस्तुत प्रबंधाचा उद्देश नाही. मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रीय विवेचन करून त्यायोगें मराठी मधुराभक्तीचें परीक्षण करणें

हा मुख्य हेतु साध्य झाला आहे. तेव्हां आतां शास्त्राची चंदिस्त चौकटच निर्माण करावयास पाहिजे असें नाही. मराठी मधुराभक्ति आपल्या मुक्तावस्थेंत शोभत असली तरी कांहीं रूपरेखा मात्र येथें देतां येईल. मराठी मधुराभक्तीच्या कांहीं अवस्थाच वर्णन करावयाच्या असतील तर त्या संक्षेपानें पुढीलप्रमाणें सांगतां येतील.

स्वरूपमाधुरी : आपल्या आराध्यदेवताचें लावण्य वर्णन करणें हा एक भक्ताचा मोठाच हव्यास असतो. मराठी संतांनीं कृष्णाचीं चालरूपे किती विविधतेनें रंगविलेली आहेत, हें पाहण्यासारखें आहे. विठ्ठल-रूपाचीं नानाप्रकारें केलेली स्तुति याच ठिकाणीं लक्षांत आणावी. आपली सारी वस्त्रनाशक्ति भक्त आपल्या देवताचें 'ध्यान' रेखाटण्यास खर्च करीत असतात. मदनाचा पुतळा, लावण्याची खाणी, नीलोत्पल-गाभा, ब्रह्मीचा पुतळा, अंगंत लावण्याची शोभा, आनंदगचा कंद, स्वानंदगचा गाभा, वैकुंठीचा राव, लावण्याची राशि, इत्यादि शब्दांतून भक्तांनीं वर्णन केलेलें परमेश्वरसौंदर्य अभंगसृष्टीत अमर होऊन बसलें आहे. चोखोत्रा एका अभंगांत पंदरीरायाचें रूपसौंदर्य वर्णन करतात :

श्रीमुख्याची शोभा कस्तुरी मळवट । उभा असे नीट विटेवरी ॥
 फर दोन्ही कटीं कुंडल झळकनी । तेज हें फांकनी दशदिशां ॥
 वैजयंती माळ चंदनाची उटी । टिळक लह्याटीं कस्तुरीचा ॥
 घोळा म्हणे माझ्या जीवींचा जीवन । पाहतां सनु मन भुलोनी जाय ॥

चिंतनमाधुरी : जर वर्णन केलेल्या कृष्णरूपाचें वा विठ्ठलमूर्तीचें एकसारखें चिंतन करणें, एकसारखा तोच ध्यास घरणें, सर्व लौकिक आशा सोडून परमेश्वराच्या चिंतनानुळें व्याकुळ होऊन जाणें यांतहि भक्तास एक प्रकारचें सुख वाटतें. 'अळी करितां भंग ध्यान । होई भृंगचि आपण ॥' अशी अवस्था अवस्थानुळें त्या सांबळ्याचें ध्यान करतां करतां भक्त शेवटीं त्याच स्वरूपांत जाऊन मिळतो. ज्ञानदेवाच्या एका अभंगांत हा ध्यास स्पष्टपणें दिसून येतो.

मन हें लोभलें प्रपंचा विसरलें । भीषण गेलें तुजमाजीं ॥
 तूं आम्हां गोसावी मुष्ठादि क्षेम न देवी । बापली सुखपदवी देई मागूं ॥
 तेथून वेगळें होतां जाईल प्राण मातां । नामाचा न व्हावा वियोगु रया ॥

विरहमाधुरी : मधुराभक्तीत विरहाला केवढें महत्त्व आहे, हें जर अनेक वेळां आलें आहे. मराठी साहित्यांतील संतांच्या विरहिणी वा दृष्टीनें महत्त्वाच्या आहेत. मनाची तगमग, देहाची होणारी आग, निद्रानाशाचा जडलेला विचार इत्यादि गोष्टी या प्रकारांत येतात. परमेश्वर दूर राहिला, असें पाहून एक विरहिणी आत्मोश करीत आहे.

पडलें दूर देशीं मज आठवे मानसीं । नको नको हा वियोग कष्ट होताती जिवासी ॥
 दिनु तैसी रजनी मज जालि वो माये । अवस्था लावुनी गेला धजुनी कां नये ॥
 गरुडवाहना, गंभीरा येईगा दावारा । वापरधुमादेवीवर श्रीविठ्ठला ॥

मीलनमाधुरी : वियोगाच्या अर्शांत अशा प्रकारचें मन तडफडत असतें. कोणतेहि शीतलोपचार उपयोगास येत नाहींत. पण शेवटीं प्रियाच्या आगमनाचे शुभशकुन पडूं लागतात. स्वप्नांत तो आल्याचा साक्षात्कार होऊं लागतो. आणि शेवटीं एकदांचा विरहानें तडफडगारा आत्मा परमात्म्यास जाऊन मिळतो. एका मीलनप्रसंगाचें वर्णन जानदेव ज्ञानाच्या भाषेंत पण कृतकृत्य भावनेनें करतात :

निरखित निरखित गेलिये । पाहूं तंव तन्मय जालिये ॥
 उन्मनीं मन निवालें । सांवळें परब्रह्म भासलें ॥
 रूप येयोनिचा डोळां बैसलें । पाहूं तव परब्रह्म अवतरलें ॥
 बाप रघुमादेवीवरें विठलें । मूस ओतूनिया मेण सांडिलें ॥

ब्रह्मानंदमाधुरी : भक्ताचें व परमेश्वराचें मीलन घडल्यावर निर्माण होणाऱ्या आनंदाचें वर्णन काय करावें? त्या दिव्यानंदाचें, ब्रह्मानंदाचें वर्णन करतां येत नाहीं. मराठी संतांनी या आनंदाची लयव्यूट केली आहे. या अलौकिक आनंदसागरांत त्यांनीं मनसोक्त क्रीडा केली आहे. तुकोबा एका अभंगांत म्हणतात :

आनंदाचे डोहीं आनंद तरंग । आनंदचि अंग आनंदाचें ॥
 काय सांगों झालें कांहींचिया बाही । पुढें चाली नाही आवडीनें ॥
 गर्भाचे आवडीं मातेचा डोहळा । तेथींचा जिह्वाळा तेथ बिंबे ॥
 तुका म्हणे तैसा ओतलासे ठसा । अनुभव सरिसा मुखा आला ॥

लीलामाधुरी : परमेश्वराशीं क्रीडा करण्यांत भक्तास परमावधीचा आनंद वाटतो. मराठी संतांच्या व पंडित कवींच्या कृष्णकथा या दृष्टीनें अभ्यासण्यासारख्या आहेत. श्रीकृष्णाच्या बालक्रीडा, गोकुळांतील तन्हेवाईक खोड्या, गौळणींचीं गान्हाणीं, गोपींवरवीर श्रीकृष्णानें केलेली वनक्रीडा या सर्वांचें वर्णन संत व पंत मिष्टपणें दोघेहि करीत असतात. कृष्णाच्या बालक्रीडेतील कौतुकाने सर्वच मोहून जातात. प्रत्यक्ष परब्रह्म जेव्हां नंदाच्या अंगणांत रांगूं लागतें, तेव्हां स्वर्गाचे देवसुद्धां तो सोडळा पाहण्यास येतात. नामदेवरायांनीं श्रीकृष्णाची ही क्रीडा वरील एका अभंगांत फारच सुंदर रंगविली आहे :

हुंवरीच्या भिं पें हुतुतु खेळती । गडयांशीं श्रीपति सर्वकाळ ॥
 कळंबाच्या झाडाखालीं कुंकुमाचे सडे । गोपाळा पयाडे दावीतसे ॥
 काय सोंग घेसी नाना परी । गोपिकांचे घरीं काम सारी ॥
 नामा म्हणे जैसी थगाथ जे कीर्ति । मोळ्या भक्तांप्रति दावीतसे ॥

(आवटे, ना. गा. : १७०५)

मुरलीमाधुरी : गोकुळवासीयांचे चित्त वेधून घेणाऱ्या श्रीकृष्णाच्या मुरलीस तृदावनांत फारच महत्त्व आलं होतं. घरांत कामधंदा करीत असणाऱ्या गोपींचे चित्त एकदम श्रीकृष्णाकडे लागलं तें वेधुनादानं. मुरलीच्या स्वराने त्यांच्या कृष्णभक्तीस जागृति आली. त्या मुरलीनादवर गोपिकांचे केवढे प्रेम? भारतीय संतांनी व कवींनी श्रीकृष्णाच्या मुरलीवर अनेक प्रकारची कल्पनापूर्ण काव्यरचना केली आहे. निरनिराळीं रूपकेंहि मुरलीवर असविण्यांत येतात. मुरली हें एक प्रतीक आहे, असेंहि मानलं जातं. मागे मानसशास्त्राचें विवरण करतांना मनांतील सुत भावना जागृत करण्यासाठी मुरलीच्या संगीताचा उपयोग कसा होतो, याचें थोडक्यांत विवेचन आलेच आहे. मराठी संतांनी मुरलीवर अनेक सुंदर अभंग लिहिले आहेत. मुरलीनादानं मोहित झालेल्या एका गोपीचें चित्र एकनाथांनीं कसें रंगविलें आहे तें पाहू :

तुझ्या मुरलीचा ध्वनी । जकल्पित पडला कानीं ।

विहळ झालें अंतःकर्णीं । मी घरधंदा विसरलें ॥

अहा रे सांबळिया कैसी बान्नविली मुरली ॥

मुरली नव्हे केवळ बाण । तिनें हरिला माझा प्राण ।

संसार केला दाणादाण । येऊनि हृदयीं संचारली ॥

तुझ्या मुरलीला सूर तान । मी विसरलें देहभान ।

घर सोडोनि धरलें रान । मी घुंदावनीं गेलें ॥ (आवटे, ए. गा. : ११३)

रासमाधुरी : श्रीकृष्णासंगे गोपिकांनीं शरदृक्षूच्या एका चांदण्या रात्रीं केलेल्या नृत्याच्या बहासदार वर्णनाने भारतीय काव्य नटून गेले आहे. मराठी संतांनी व पंडित कवींनी या रासक्रीडेवर मनापासून काव्यरचना केलेली आहे. रासक्रीडेचें रूपक उलगाडून दाखवून त्यांतील आध्यात्मिक अर्थ प्रकट करून दाखविण्याचे प्रयोगहि पुष्कळ वेळां होतात. नृत्यविलास व त्यायोगे मनाची होणारी एकतानता यांचे वर्णन मानसशास्त्राच्या दृष्टीने आपण पूर्वी केलेच आहे. या रासक्रीडेच्या मौंद्याने कृष्णभक्तीस अलौकिक स्वरूप प्राप्त झालें आहे. एकनाथ एका अभंगांत म्हणतात :

वनामाजी नेती गोपिका त्यासी । रासक्रीडा खेळायसी एकांतीं ॥

जैसा जया चित्तीं हेत जाहे मनीं । तैसा चक्रगेणी खेळतसे ॥

जया जैसा भाव तैसा पुरविणें । म्हणोनि नारायणें अवतार ॥

एका जनार्दनीं-येऊनि अवतार । भक्ताचें अंतर जैसें तैसें ॥

(आवटे, ए. गा. : ४३)

मराठी मधुराभक्तीचीं वैशिष्ट्ये

मराठी मधुराभक्तीतील साधुसंतांच्या आत्मिक अनुभूतींच्या विविध छटा आपण पाहिल्या. त्यांना कांहीं थोडे व्यवस्थित रूप देतां येईल का, याचाहि विचार आपण

संक्षेपाने केला. अर्थात्, कृष्णरूपाचे चिंतन मराठी भक्तांनी इतक्या विविधतेने केले आहे की, त्यांच्या मानसिक छटाची मोजदादही करणे कित्येक वेळां शक्य होत नाही. असो. यानंतर आतांपर्यंतच्या एकंदर मराठी मधुराभक्तीच्या स्वरूपदर्शनावरून तिची काही वैशिष्ट्ये सांपडतात का ते पाहू.

अनिर्वचनीयता : परमेश्वराशी जडलेले प्रेम अनिर्वचनीय असतं, हा सार्वत्रिक असणारा भाव मराठी संतकवीहि आवर्जून सांगतात. नारदांनी आपल्या भक्तिसूत्रांत “अनिर्वचनीयं प्रेमस्वरूपम् । मूढास्वादनवत् ॥” असे म्हटले आहे. त्याचाच अनुवाद मराठी भक्तिवाङ्मयांत सर्वत्र दिसून येतो. ‘मुक्याने गूळ खादला । गोडी नये सागायला ॥’ अशी शिक्षा निर्माण होते. तुकोबांनी एके ठिकाणी म्हटले आहे : “गोड लागे परि सांगतांचि नये । घेते मिठी सये आवटीची ॥” ज्ञानदेवांच्या अभंगांतूनहि असेच उल्लेख सांपडतात : ‘मुक्याचे परो आनंद भीतरी । अमृत जिह्वारीं गोड लागे ॥’ ‘मी घोल घोलें तो गेल कवण्या टायां । हें पुसों आलों लयलाहां वो ॥’, ‘देवें नवल केले, देवें नवल केले । शेखीं सांगतां लजिरवाणें ॥’ या व अद्या अनेक उद्धारांत भक्तिप्रेमाची अनिर्वचनीयता मराठी साधुसंत वेळोवेळीं सांगत आले आहेत.

खेळांतून कृष्णप्रेम : मराठी वाङ्मयातील कृष्णभक्तीचा दुसरा विशेष म्हणजे सर्वसामान्य जनास खेळता खेळतां, कामधंदा करतां करता साधुमतांनी कृष्णभक्तीत गुंतवून ठेवले आहे. नामदेव व एकनाथ यांची भारूडसहस्र रचना पाहण्यासारखी आहे. श्रीकृष्णाची बालक्रीडा, त्याच्याबरोबर गोवगोपींनी खेळलेले खेळ, मराठीतील सतांनी आपल्या काळास अनुमरून का होईना पण विस्ताराने रंगविले आहेत. जातें, दळग, काडग, पिगा, पुगडी इत्यादि एकनाथकृत गोपीचे खेळ वाचण्यासारखे आहेत. टिपरी, विटीदांडू, चेंडूफळी, लगोरी, भोररा, छंकाठी, लपंडाव, शोबी, हमामा बगैरे गोपांचे खेळ कृष्णभक्तीस क्रियात्मक व म्हणून आनंददायक स्वरूप देत असतात. आपल्या सवंगड्यांसहित रानायनात श्रीकृष्णाने शिंदोरी सोडून भोजन केल्याची हकीकत ‘माला’ या नावाने अनेक कवींनी वर्णन केली आहे.

कृष्ण-राम-दत्त : आपण आतापर्यंत पाहिले आहे की, मधुराभक्तीत सर्वत्र कृष्णासच प्राधान्य असतं. परंतु, महाराष्ट्रातील भक्तिसंप्रदायाचा विशेष हा की, कृष्णाच्या, विठ्ठलाच्या, रामाच्या, दत्ताच्या स्वरूपांतहि मराठी संत आपल्या परमेश्वर पाहतात. कृष्णासंबंधी व विठ्ठलासंबंधी अनेक वेळां उल्लेख आला आहे. पण रामास उद्देशून एखादी ‘विरहिणी’ साधुसंत लिहितात. “श्रीरामो रमतां मनु निवडितां नये तनु । सुखश्री सांगतां सिणु हारु असे ॥” “मन हें राम जालें मन हे गम जाले” इत्यादि ज्ञानेश्वरांच्या उद्धारांवरून मराठी संतांना राम व कृष्ण हे एकच वाटत होते, हें घ्यानात येईल. एकनाथांनी गमनामाचा महिमा सांगताना कृष्णभक्तीतील लोह-परिस व नीचा-राजा हेच दृष्टान्त दिले आहेत.

लोह परिसासी झगटे । मग काळिमा कैसां भेटे ॥
तैसें विनटो रामनामा । पहिलेंपण कैचें आम्हां ॥
गंगा मीनली सागरीं । ती परतेना ब्रह्मगिरी ॥
नीच रतली रायासी । तीसी कोण म्हणेल दासी ॥
हरिभक्तांचे संगतीं । क्षमतांहि उपजे भक्ति ।
एका जनार्दनीं भेटी । चौ देहांची सुटे गांठी ॥

(आवटे, ए. गा. : ८०४)

दत्तात्रयहोहि हाच भाव कधी कधी आढळून येतो, 'दत्ता देतां आळिगन' । कैसं होताहे अभिन्न' असें एकनाथांनीं म्हटलें आहे. 'त्यवण्य मनोहर प्रेमाचा पुतळा । देखिलासे डोळा दत्तराव ॥' असें म्हणून त्यांनीं दत्ताचें रूपलावण्यहि वर्णन केले आहे. अर्वाचीन काळांत वेळगांवरोजारी बालेकुंद्री येथें पंतप्रहाराज म्हणून एक थोर दत्तोपासक होऊन गेले. त्यांच्या 'दत्तप्रेमलहरी'त कितीतरी विरहिण्या सांपडतात. एक उदाहरण येथें द्यावेंसं यादतें :

वरिलें आजि सदगुरुवरा । आग लावुनी या संसारा ॥
सांडुनि आजि लौकिक लाज । निशिदिनीं ठेविलें परद्वारा ॥
माया पतीसी वूर सारुनी । स्मरतें मनीं योगीबीरा ॥
गुरुविणें कोणी नाहीं आस । दत्तचरणीं दड केला थारा ॥

(दत्तप्रेमलहरी : पद २६४)

एकच संप्रदाय : महाराष्ट्रांतल संतांची घर सांगितलेली एकत्वाची दृष्टि अशी अभिनव होती. तीमुळे मराठी साहित्यांत सार्वत्रिक असा स्वतंत्रपणें कृष्णभक्तीचा वा राधाभक्तीचा पंथ नाहीं. मराठी संतानीं कृष्णास विठ्ठल व राधेस राही घनवून टाकलें आणि विभिन्न दिसणारे सर्व संप्रदायकृष्णरूपी विठ्ठलांत एकरूप होऊन गेले. ज्ञानदेवाबरोबर नाथपंथाचें भक्तीशीं व विठ्ठलाशीं कायमचें नातें जोडलें गेलें. एकनाथांनीं आपल्या दत्तभक्तीची परिणति विठ्ठलांत व कृष्णभक्तींत केलेली दिसून येते. रामदासांचा राम श्रीकृष्णाहून वा विठ्ठलाहून भिन्न नव्हता. 'रामदासीं जैसा भाव । तैसा होय पंदरोराव ॥' या त्यांच्या सुप्रसिद्ध उक्तींत त्यांच्या रामभक्तीचें सार आलें आहे. पंदरोऱ्या विठ्ठलभक्तींत मराठी मधुराभक्तीच्या विविध छटा निर्माण झालेल्या आपण पाहिल्याच. त्याच विठ्ठलाच्या भक्तांनीं श्रीकृष्णचरित्र स्वतंत्रपणें गायिलें आहे. रमाचलमठसांनीं दक्षिणेकडे कृष्णभक्तीचा प्रसार केला व आपल्या सांप्रदायिकांना कांहीं भक्तीची पद्धति लावून दिली. पण तिचेंहि रूप वेगळें असें नव्हते. राधा वा गोपी यांच्या नांवावर उत्तरेत ज्याप्रमाणें स्वतंत्रपणें संप्रदाय निघाले, त्याप्रमाणें महाराष्ट्रांत झालें नाहीं.

उन्मादाचा अभाव : मधुराभक्तींनील राधामाव व गोपीभाव आचरणांत

आगण्याचा अट्टहासहि मराठी संतांनी केलेला नाही. श्रीचैतन्यदेव वा रामकृष्ण परमहंस यांच्याप्रमाणे भावावस्था, मूर्च्छा, दिव्योन्माद वगैरे प्रकार मराठी संतांच्या प्रकृतीस मानवत नाहीत. भावावेगाचे तीव्र उदाहरण मराठीत सांपडत नाही. विठ्ठलासाठी कमालीची तळमळ नामदेव-तुकाराम यांना घाटते. त्यांची प्रेमभक्ति अवर्णनीय आहे हे तर खरेच. पण स्त्रीवेष धारण करून वा सौभाग्यचिन्हं लेवून स्वतंत्रपणे साधना करण्याची आवश्यकता मराठी संतांना घाटली नाही. गुलाबरावांचा अपवाद सोडला तर मराठी संतांना व साधुरुक्तींना हा तीव्र भावावेग कृष्णभक्तीसाठी पसंत नव्हता असे दिसते.

नीतिमत्तेचा श्रेष्ठ आदर्श : आणि म्हणूनच नैतिकतेचा श्रेष्ठ आदर्श मराठी साहित्यांतील विराहिणी वाङ्मयात दिसून येतो. बंगाली वैष्णव संप्रदायांत पुढे अनीति पसरली व समाजापुढील नैतिक आदर्श भ्रष्ट झाला, अशी ग्वाही इतिहासकार देतात. बंगाल-मधील वैष्णव साहित्य पुढील काळांत अश्लीलतेने दूषित झाले. हेमचंद्र सरकार यांनी 'गौडीय वैष्णव धर्म' या ग्रंथात या सामाजिक अधःपाताची स्पष्टपणे कबुली दिली आहे. देहभोगाला प्राधान्य मिळत गेले की नीतिमत्तेचा पाया ढळू लागतो. बह्मभाचार्यांच्या पुष्टिमार्गाचीहि काही अंशी हीच गत झाली. गुरुभक्तीचे फाजील स्तोम माजून राहिले व त्यामुळे सामाजिक नीतिमत्तेचा आदर्श नष्ट झाला. हा सामाजिक अनाचार महाराष्ट्रांत तरी कृष्णभक्तीच्या रूपात कोठेहि झालेला नाही. पंडित कवींनी कृष्णभक्तीचा कधी कधी मर्यादा सोडून विपरीत अर्थ केला हे खरे. वामन पंडितांच्या 'राधाविलास' वा 'राधा-भुजंग' इत्यादि प्रकरणांत आढळणाऱ्या अतिरिक्त शृंगारावर आपण यथोचित टीका केलीच आहे. 'चंद्रावली' सारख्या आख्यानांचाहि परामर्श घेतला गेला आहे. हे पंडित कवि प्रथम कवि होते. शृंगाररसाच्या निर्मितीसाठी त्यांनी राधाकृष्णांना आपल्या पायात स्थान दिले व 'स्तीमाजि भक्ति' लोकांना दाखविली ! पण या पंडितांकडून मराठी संतांकडे वळले म्हणजे मात्र शृंगारांतील मर्यादा कदाचने ध्यानांत येते. चारकरी संप्रदायांतील भजनमंत्रच 'रामकृष्णहरो' असा आहे. यांतील इंगित सर्व देवांच्या ऐक्यभाजनंत सापडण्यासारखे आहे. हरिहरांमधील वाद महाराष्ट्रांतील भक्तीने केव्हाच मिटविले होते.

ज्ञानवैराग्याची घेडक : महाराष्ट्रांतील मधुराभक्ति भागवत संप्रदायाच्याच आधाराने विकसित होत गेल्यामुळे तिला गौरवपूर्ण अशी मर्यादा प्राप्त झाली. बहुतेक संतांनी विद्वानास माउली म्हणून आळविले आहे. या माउलीशी 'शृंगारी' भाव कल्पितांना संतांनी कमालीचे गार्भीय व मर्यादा राखली आहे. ज्ञानदेव, तुकाराम व निळोबा यांच्या विरहिण्या या दर्शने पाहण्यासारख्या आहेत. भाषेत सर्वत्र शृंगारी घाट पण अभंगांतील अनुभूति मात्र वैराग्याची वा ज्ञानाची दिसून येते. भक्ति व ज्ञान यांचे शक्तीं मंदिर मिश्रण इतरत्र निळगार नाही. स्वतःच्या भक्तिसाधनेत वा अनुभूतीच्या प्रस्तीकरणंत मराठी संतांनी राखलेला फारसा वाव दिसून नाही. नामदेव-पद्मनाथांनी वस्तुनिष्ठ दर्शने राधाकृष्णांच्या श्रीदा वर्णन केल्या आहेत, ही गोष्ट सरी. पण पुराणांच्या आधारें शृंगारी लोकांना भक्तिमार्गाकडे ओढण्यास हा राधाविलास वा गोपीक्रीडा आहे,

असा निर्वाळा जागजागी संतांनी दिलेला आहे. तरी नामदेव, एकनाथ स्वतंत्रपणे विरहिण्यांतून ज्या वेळी आत्मिक अनुभव सांगतात, त्या वेळी शृंगारभक्तीची उदात्तता कायम राहिली आहे. राधा-भाव अंगी आणवून तसे आचरण नित्याच्या व्यवहारांत करण्याची संतांना आवश्यकता वाटली. आणि याचाच सामाजिक दृष्ट्या महत्त्वाचा परिणाम असा झाला की, लोकांपुढील नैतिक आदर्श कधी दळला नाही. सारे संत वैराग्याचे पुतळे होते. काहींनी प्रपंचांतील मावुरी कोणत्या भूमिकेवरून घ्यावी, हे हि दर्शविले. पण संतांच्या संप्रदायांत भक्तीच्या नांवाखाली अनाचारस वा सामाजिक पतनास कोटं वाचव उरला नाही. विरहिण्यांतून ज्ञानवैराग्याची प्रसर ज्योतच तेवत असल्याने तिच्या प्रकाशांत नैतिकतेचा महान् आदर्श आपल्या स्थानापासून दळू शकला नाही.

रूपकें व प्रतीकें : मराठी मधुरामक्तीत परमेश्वराशी पतिपत्नीचें वा प्रियु-प्रियसीचें नातें कोणत्या प्रमाणांत आढळतें, तें पूर्णपणे ध्यानांत घेतल्यानंतर दुसऱ्या एका स्वमत्कारिक नात्याकडे आपणांस बळावयाचें आहे. ज्ञानदेवांपासून निळोत्रापयंत सर्व संतांनी शृंगारी प्रतीकें कित्येक वेळां रंगविलेलीं दिसतात. रूपकाचा आश्रय घेऊन प्रतीकानें बोलण्याची एक तऱ्हा मराठी साहित्यांत विशेषत्वानें सांपडते. दादला, कोल्हाटी, कुंटीण, सौरी, हळदुली, अंबुला, शेजारती इत्यादि प्रकार बरेच दिसण्यात शृंगारिक आहेत. पण समाजांतील सामान्य जनांच्या नित्याच्या परिचयांतील हे प्रकार भक्तीच्या वा परमार्थाच्या मार्गाकडे नेणारे आहेत. समाजाच्या शृंगारी भाषेत भक्तीचें महिमान गाण्याचा संतांचा हा अभिनय प्रकार आहे.

कोल्हाटीण : कोल्हाटीण झालें याई मी कोल्हाटीण झालें ॥ धु० ॥

प्रवृत्तीचें बख फेडुनी सुखामुखी रिझलें ।

परात्पर परपुरुष पाहुनि त्यापाशीं मी गेलें ।

अंगसंगतीं करुन त्याचें सुख म्यां हरविलें ।

अधरामृत म्यां सेविलें, कोल्हाटीण झालें ॥

कुंटीण : सद्गुरु राय कुंटीण झाली माझी । व्यभिचारा टेविलें सये आजी ॥

अद्वैताचा मज पांवरविला डोला । एकांतासि तिणें चालविलें मला ॥

परपुरुषाच्या शेजेवरी नेऊनि घातली । मागल्याची सोय सोडविती झाली ॥

आंति पदर काडुनि ओढती झाली । आलिंगन घ्यावया सरसावली ॥

वासनेचें कंचुक सोडविलें । मायमय कुच हें मर्दियेलें ॥

जीव शिव मिठी घाली घरी आवळून । करुन ऐक्यता माझें चुंबिलें वदन ॥

अलक्ष पदातीत घातलें आसन । देहावीत भोगिला भोग त्यानि ॥

एका जनार्दनीं भोली नारी । परपुरुष भोगी निरंतरी ॥

यांसारखे अनेक अर्भग संतांच्या साहित्यांत सांपडतात. सौरी व अंबुला-अंबुली हे दोन प्रकार आपण मागे पाहिलेच आहेत. या रूपकांचा अर्थ पारमार्थिक आहे, हे तर खरे;

स्थान मिळाले. रावेची जन्मकथा पद्मपुराणाने विस्ताराने सांगितली व गोपींचे विविध प्रकारहि नमूद केले. गोपीकृष्णाची रासक्रीडा भागवत ग्रंथाने रसाळपणे वर्णन करून कृष्णभक्तांना एक नवे दालन खुले करून दिले. ब्रह्मवैवर्त पुराणानेहि या विषयास हातभार लावलाच आहे. शांडिल्य व नारद भक्तिसूत्रांची कालनिश्चिति करणे कठीण आहे; पण त्यांतील भावार्थावरून ती पुराण-ग्रंथांच्या आधीचीं असावीत, असे वाटते. शांडिल्य सूत्रांची प्राचीनता निर्विवाद असल्याचे आपण पाहिलेच आहे. या दोनहि सूत्रांनून 'ब्रजगोपिकांची भक्ति' आदर्श म्हणून सांगितली आहे. पुराणग्रंथांनी या शृंगार-भक्तीचा विलास वादविला व जयदेवाने आपल्या गीतगोविंदांत या विलासप्रियतेचा कळस केला. हा सर्व आदावा देण्याचे कारण हे की, या ग्रंथांनून कृष्णभक्तीची जी परिभाषा निर्माण झाली, ती उत्तर काळांतील भारतीय भक्तिपरंपरांना फारच उपयोगी पडली. भागवत पुराणाचा फार मोठा परिणाम भक्तिमार्गावर झालेला आहे. त्यांत वर्णन करण्यांत आलेला रासक्रीडेचा भाग पुढील संतकवींना सोडवला नाही. कात्यायनी व्रत, रासलीला, अक्रूर-गमन व गोपींचा आक्रोश, गोपीउद्धवसंवाद, इत्यादि ठराविक विषय बहुतेक संतांनी वर्णन करून सांगितले आहेत. भागवत पुराणाने निर्माण केलेले शृंगारी परिभाषेचे साहाय्य पुढील संतांना मोठेच झाले.

ज्ञानदेव, नामदेव, कबीर, एकनाथ, तुकाराम, निळोबा यांसारख्या श्रेष्ठ अनुभवी संतांनी कृष्णकथा वस्तुनिष्ठ भूमिकेवरून सांगितल्या असल्या तरी त्यांचे खरे माहात्म्य त्यांच्या आत्मानुभूतीच्या उत्स्फूर्त उद्गारात आहे. परमेश्वरी ऐक्याचे त्यांना आलेले गूढ अनुभव व्यक्त करण्यासाठी पति-पत्नी या प्रियकर-प्रेमसी यांच्याशिवाय योग्य अशी भाषाच त्यांच्याजवळ नव्हती. दोन व्यक्तींच्या मीलनांत इतर सर्व नात्यांत काही कमतरता दिसून येते. पण पतिपत्नींच्या नात्यांत अभेदाचा पूर्ण साक्षात्कार असल्याने हे नाते संतांना अभिव्यंजनासाठी उपयोगी पडले. परमेश्वराच्या भेटीसाठी झालेली मनाची आतुरता व तगमग व्यक्त करण्यासाठी प्रसंगी व्यभिचारी प्रेमाचाहि दृष्टान्त त्यांनी स्वीकारला तो याच कारणामुळे.

भक्तीची भावना या कृष्णकथा यांना शृंगारी आवरण कां न्दविण्यांत आले, याचें आगली एक कारण मराठी संत देत असतात : मांगे बिखुरलेले संदर्भ ध्यानांत घेतां महानुभवांपासून मोरोपंतांपर्यंत सर्वोनीं हे कारण दिलें आहे. विषयी या शृंगारी प्रवृत्तीच्या लोकांचेहि लक्ष परमेश्वराकडे घळावे म्हणून त्यांना आवडणारा शृंगार या भक्तिकथेंत आम्ही आगला, असे संत व विदोपतः पंडित कवि आग्रहाने सांगतात. काही उदाहरणे येथें देण्यासारखी आहेत.

(१) ब्रह्मविद्येचे निकसे । कामतत्त्वा भाजनी दिसे ।

तरी कवणाचें मन आपेंसे । अभिलाषु न करी ॥

(भास्करभट्ट : उद्धवगीता, ३४)

- (२) भक्तिरसीं नाही आदर । जेया केवि पदिये शृंगार ।
तेहिं तन्हीं सुंदराचा सुंदर । रावो मुरारी वानावा ॥
(दामोदर पंडित : वच्छहरण, ४७)
- (३) जे शृंगाररसीं आसत । त्यांसी हाचि रस प्रस्तुत ।
सेव्य असून त्यांचें चित्त । स्वनिष्ठ करावें ॥
(शिवकल्याण, दशमस्कंधटीका : ९३१)
- (४) जो नेणें विषयाविणें रुचि तया आम्हां तुम्हां कारणें ।
केला 'गोपबधूविलासरस' हा विरुपात नारायणें ॥
त्याही ऊपरि काव्यनाटक भिपें शृंगार जो पाहणें ।
या श्रीकृष्णकथामृतीं न रमणें धिक् धिक् तयाचें जिणें ॥
(वामनपंडित : रासक्रीडा, १८२)
- (५) जे कां विषयपर जन । न ऐकती हरीचे गुण ।
त्यांस शृंगाररस दाऊन । वेधी मन आपणांकडे ॥
(श्रीधर : हरिविजय, ७-१८)

जर सांगितलेल्या कारणांनीं भक्तिभावनेंत शृंगार कसा आला, तें आपण पूर्वी विस्तारानें पाहिलें आहे. मराठी कवींनीं सांगितलेल्या कारणांची साधकसाधक चर्चा आपण वेळोवेळीं विस्तारानें केलीच आहे.

मराठी भक्ति व इतर संप्रदाय

मराठी मधुराभक्तीचीं वैशिष्ट्यें आपण थोडक्यांत पाहिलीं. तिचें शास्त्रीय स्वरूप बनवावयाचें झाले तर करे बनविता येईल, याचाहि विचार आपण केला. शृंगारभक्तीचें विवेचन मराठी संत कितपत करतात, हेहि आपण निरखून पाहिलें. आपल्या अभ्यासाचा मुख्य विषय जो मानसशास्त्रीय चर्चेचा होता, तोहि बऱ्याच विस्तारानें प्रस्तुत प्रबंधांत आला आहे. या शोधटऱ्या प्रकरणांत शोधटी शोधटी एकदोन आनुपंगिक विषयांचा नुसता उल्लेख करावयाचा आहे. समग्र भारतीय भक्तिपंथांत मराठी मधुराभक्तीचें स्थान कोणतें? इतर भारतीय भक्तिपंथांशीं मराठी भक्तीचें कांहीं नातें आहे काय? सर्व संप्रदायांत आंतरिक एकता सांपडते, ही गोष्ट कितपत खरी आहे? भारतीय भक्तिसंप्रदायांनीं एकमेकांना कोणकोणत्या गोष्टी दिल्या? उत्तरेपासून दक्षिणेपर्यंत व पूर्वेपासून पश्चिमेपर्यंत जें विराट भक्ति-आंदोलन झालें, त्या काळांत भारतीय भक्तांच्या गांठीभेटी होत असत. त्या वेळीं कांहीं देवागंधेवाग झाली असेल का? या सर्व प्रश्नांचें महत्त्व फारच आहे. यांची उत्तरे शोधण्यासाठीं स्वतंत्र अभ्यास व संशोधन द्यावयास पाहिजे. मधुराभक्तीच्या निर्मितींत कोणकोणत्या भक्तिपंथांनीं व संतांनीं हातभार लावला, याचा संशोधन आढावा आपण घेतला आहे. पण तिच्या विकसनाच्या कामीं भारतीय संप्रदायांचा एकमेकांवर

कितपत परिणाम झाला हे पाहणें मनोरंजक तर आहेच, पण कांहीं निर्णायक स्वरूपाच्या विवेचनासहि त्यायोगें मदत होईल. प्रस्तुतच्या प्रबंधाचा तो विषय नसला तरी मधुराभक्तीसंबंधी पुढें दोन स्वतंत्र परिशिष्टे दिली आहेत, त्यांवरून प्रस्तुत विषयाचा बोध होण्यासारखा आहे. पहिली महत्त्वाची गोष्ट अर्शा की, भारतीय संतांच्या तीर्थयात्रा संशोधक व चिकित्सक दृष्टीनें तपासून पाहणें आवश्यक आहे. येथें एक-दोन उदाहरणें देऊन हा मुद्दा स्पष्ट करतो : नामदेवरायांचा पंजाबांतील दौरा भक्तिमार्गाच्या प्रसारास उपयुक्त ठरला आहे. ज्ञानेश्वरादि भावंडांवरून नामदेव पंजाबपर्यंत तीर्थयात्रा करीत गेले होते. ज्ञानेशादि भावंडांच्या समाधीनंतरहि पुन्हा एकदां नामदेव तीर्थयात्रेस गेले होते. शिखांच्या ग्रंथांसारखे नामदेवांचीं पदे सांपडतात. १५ व्या-१६ व्या शतकांतील कबीरांनी आपल्या पदांतून नामदेवांचा उल्लेख पुष्कळ वेळां केलेला दिसतो. या कबिरांचे गुरु रामानंद व ज्ञानदेवांचे घडील विठ्ठलपंत यांना संन्यासदीक्षा देणारे रामानंद एकच कीं काय? दोघांच्या कालांत फारच अंतर! मग कबीर-नामदेव यांची भेट झाली होती, या महाराष्ट्रीय संतांच्या समजुतीस काय आधार? जनाबाईंच्या अभंगांत हा भेटीचा प्रसंग आलेला आहे. तेव्हां नामदेव, कबीर, रामानंद यांच्या काळासंबंधी व चरित्रासंबंधी अधिक संशोधन घ्यावयास पाहिजे.

चैतन्यांची दक्षिणेकडील यात्राहि फार महत्त्वाची आहे. चैतन्यदेव 'कृष्ण कृष्ण' मंत्राचा उद्घोष करीत आपल्या सायीदारांसह दक्षिणेंत आले होते. महाराष्ट्रांतहि त्यांचा संचार झाला होता. विजापूर, नगर, मोलेश्वर, पंढरपूर, नाशिक, बडोदा, अहमदाबाद, इत्यादि शहरीं चैतन्य गेल्याचे उल्लेख त्यांच्या चरित्रांत सांपडतात. पण या सर्वांची ऐतिहासिक चिकित्सा झाल्यास पुष्कळ गोष्टींचा उलगडा होईल. चैतन्य जेजुरी येथील खंडोबाच्या मुरळ्यांना पाहून कष्टी झाले. त्यांनीं त्यांना खऱ्या उद्धाराचा मार्गसां गितल्या. या हकीकतीची सत्यता तपासून पाहणें उपयुक्त होईल. चैतन्यदेव दक्षिणेकडे यात्रेत असतांना पंढरपुरास येऊन त्यांनीं नृत्यभजन केलें. पांडुरंगावर एक स्तोत्रहि त्यांनीं रचल्याचें सांगतात. इ. स. १५१०-११ या काळांत घडलेल्या या हकीकतीची परोक्षा व्हावयास पाहिजे. कारण कांहीं चरित्रकार या पंढरपूरच्या भेटीचा उल्लेख करीत नाहींत. कृष्णदास कविराजाने मात्र ही हकीकत दिली आहे. चैतन्यचरितामृताच्या मध्यलीलेंतील नवव्या परिच्छेदांत तो लिहितो :

तथा होईते पाण्डुराष्ट्र बाइला गौरचंद । विठ्ठल ठाकूर देखि पाइल आनंद ॥

प्रेमावेदो कैल प्रभु नर्तनकीर्तन । प्रभुप्रेमे देखि सबार चमत्कार मन ॥

विठ्ठल ठाकुरापुढें चैतन्यानें केलेलें कीर्तन अधिक चिकित्सेनें तपासावयास पाहिजे. शिवाय असें सांगितलें जातें की, चैतन्यांनीं गोदावरी तीरावरील विद्यानगरीचा राजा राय रामानंद याच्याशीं मधुराभक्तीवर अतिशय मार्मिक चर्चा केली होती. त्याहि प्रसंगाची चिकित्सा करणें अगत्याचें आहे. मागवतानंतर चैतन्यांच्या संप्रदायांत लोकप्रिय ग्रंथ

म्हणजे 'श्रीकृष्णकर्णामृत'. हा ग्रंथ विल्वमंगलकृत असून दक्षिणेच्या यात्रेवेळीं चैतन्यांनी तो मिळविल्या व आपल्या पंथीयांना दिल्या. यांतील भावार्थहि ऐतिहासिक दृष्टीने पाह्यावयास पाहिजे. श्रीधराने विल्वमंगलचा हरिविजयात केलेल्या उल्लेखहि या टिकाणीं ध्यानांत घ्यावयास पाहिजे.

सूफी पंथाचा व मराठी साहित्यांतील मक्तीचा कांही संबंध सांगतां येईल का ? भारतीय भक्तिमार्ग व सूफी पंथ यांत पुष्कळच साम्य आहे. पण एकमेकांनीं कोणती देवागवेवाग केली, हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. कवीर पंथीयावर हिंदी साहित्यांतील सूफी विचारांचा झालेला परिणाम सुस्पष्ट आहे. पण मराठी सत्ताचा व मुसलमानी भक्तांचा संबंध कितपत असे ? तीन-चार शतके मुसलमानी राज्याचा धुमाकूळ महाराष्ट्रांत प्यावून असतां हिंदु-मुसलमान सत एकमेकाकडे कोणत्या दृष्टीने पाहत असावेत ? महाराष्ट्रीय संतवाङ्मय व सूफी पंथ यांचा संबंध फार आला नाहीं, हें एका अभ्यासकाचें^१ मत खरें आहे काय ? हैद्राबाद येथील प्रसिद्ध अभ्यासक श्री. व्यंकटेश माधव दातार (स्वामी गोविंदतीर्थ) यांनीं शानेश्वरीचा व सूफी पंथाचा विचारसाम्याच्या दृष्टीने विचार केला आहे.^२ आपल्या दुसऱ्या एका पुस्तकांत—श्रीगुरुकृष्णमृतांत—तर त्यांनीं नारदभक्तिसूत्रें व सूफी प्रेमसूत्रें यांचें साम्य उमरखव्यामाचें भक्तिरहस्य सांगताना दाखवून दिलें आहे. परंतु, या साम्यभेदापेक्षा एकमेकांच्यांत देवप्रेम काही झाली का, हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. हिंदु-मुसलमानांत सलोखा निर्माण होण्यासाठीं या दोहोच्या भक्तिमार्गांनीं कांहीं मदत केली का ? एकनाथानीं वर्णन केलेल्या हिंदु-तुर्क मवाद अधिक जवळून तपासला पाहिजे. चौदाव्या-पंधराव्या शतकांत पैठागच्या आसपास अनेक सूफी साधु विखुरलेले होते. हिंदु व मुसलमान यांच्या दैवतांची अदलबदल होत असावी. मुसलमानांच्या घरीं नवरात्र व दिवूचा पीराला नवस हा प्रकार घडत असला पाहिजे. मागे आपल्या विवेचनात आलेल्या एक-दोन गोष्टींचा उल्लेख येथे केला पाहिजे. भारतीय सत, विशेषतः मराठी सत सूफी साधूंची संगत भक्तिमार्गांत घरीत असत. रामकृष्ण परमहंसाची सूफी साधना प्रसिद्ध आहे. आपणाकडे बऱ्हाणांतील देवनाथ कवींचें उदाहरण येथे देण्यासारखें आहे. स्वतः पत्नी व परमेश्वर पति ही नेहर्माची पद्धति सोडून त्यांनीं सूफी पंथाप्रमाणें स्वतःकडे प्रियंकराची भूमिका घेऊन परमेश्वरास आपल्या प्रेयसीच्या भूमिकेत आळाविलें आहे ! सूफी पंथातील विरहाची तडफड व तपस्स यांचीं तज्ज्ञताहि त्यांच्या काव्यात दिसून येते. तेव्हा देवनाथानीं सूफी साधूंशीं आपला परिचय करून घेतला होता काय ? अयोचीन काळांतील विष्णुदास माहूरकर यांनीं सूफी साधनेचा अभ्यास केलेला होता.^३

१. सेतुमाधवराव पगडी : सूफी संप्रदाय, १९५३, पृ० १०५-१०६.

२. श्रीशानेश्वरदर्शन संघ २, शास्त्राभि विषय, पृ० १९९-२१४.

३. नरहरशास्त्री सशीकर : श्रीविष्णुदासचरितामृत, भाग १, पृ० २०६.

घर संक्षेपाने काही प्रश्न निर्माण केले आहेत. त्यांची अधिक विविक्ता झाल्यास साधुसंतांच्या काळाचे व तीर्थयात्रांचे अधिक तपशिलाने शोध घेतल्यास मधुराभक्ती-संघर्षाची कोगांत कोगती देवाणवेवाण झाली, हे स्पष्ट होत जाईल.

त्याचप्रमाणे कवीर, सुरदास, तुलसीदास इत्यादि संतांचा दमिणेकडील म्हणजे महाराष्ट्रातील वाङ्मयाशी व संतांशी कितपत परिचय होता, कोगती देवाणवेवाण दोहोंत होत असे, याचीहि विविक्ता केली पाहिजे. डॉ. रा. द. रानडे यांनी अशा प्रकारची तुलनात्मक अभ्यासाची दिशा दाखवून दिलीच आहे. डिसेंबर १९५३ मधील विदर्भ साहित्य संमेलनांत महाराष्ट्रीय संतांच्या हिंदी भाषेतील अभंगांविषयींचा उद्देख अभ्युक्त प्रा. भ. श्री. पंडित यांनी आग्रहाने केला. एकमेकांची अंतःकरणे समजावून घेण्यासाठी हिंदी हे माध्यम पूर्वीपासूनच रूढ होते हे खरेच. पण कृष्णभक्तीने पावन झालेली प्रजभाषा आपणहि उपयोगांत आणावी हा त्यांचा विचार होता, असाहि मराठी कवींच्या हिंदी अभंगकृतींचा अर्थ लावता येण्यासारखा आहे. हिंदीच्या अनुकरणाने काही काव्येहि मराठीत झाली असतील. उदाहरणार्थ : प्रो. वा. रा. थोकाळ व श्री. का. गो. पिंगळे यांनी १९३८ साली कोणा दिनकर कविकृत 'भ्रमरगीत' नावाचे १२७ श्लोकांचे छोटें काव्य प्रसिद्ध केले आहे. गोपीउद्धवसंवाद मराठी कवींनी वर्णन केला आहे व भ्रमराचा उद्देखहि तेथे आहे. पण सुरदास, नंददास, जगन्नाथ, रत्नाकर सांगारखी जी एक भ्रमरगीत-कारांची परंपरा हिंदी भाषेत आहे, तशी मराठीत नाही. पण वरील दिनकर कवि ग्याल्हेरकडचा असल्याने त्यास भ्रमरगीत मराठीतहि करण्याची स्फूर्ति झाली असावी. अशा अनेक अज्ञात संघर्षांचे संशोधन सहाय्यास पाहिजे.

श्रीकृष्णाचे दुसरें दर्शन

मराठी मधुराभक्तीची सविस्तर चर्चा केल्यानंतर आतां एक शेवटचा महत्त्वाचा मुद्दा उरला आहे. त्याची थोडी चर्चा करून हे प्रकरण संपवूं. मधुराभक्तीत शृंगारास फार मोठे स्थान कसकसे मिळाले हे पाहिल्यानंतर एकच प्रश्न मनांत येतो तो हा की, श्रेष्ठ अशा स्वानुभवी साधुसंतांच्या शृंगारमिश्रित वाङ्मयाचा परिणाम सामान्य जनतेवर कसा होतो? त्या आत्मानुभवी संतांनी शृंगार भाषा का वापरली हे समजले, पण सामान्य जनता ही काही त्या उंचीवर जाऊ शकत नाही. आणि भक्ति तर सर्वसामान्य जनतेसाठी आहे. तेव्हा जनतेने मधुराभक्तीतील वाच्याधेच घेतला तर? पंडित कवि सांगतात की, शृंगारा लोकांचेमुळां लक्ष श्रीकृष्णाकडे लागावे म्हणून रासक्रीडेची अशी उत्तान वर्णने आम्हांस कार्वाी लागतात. पण शृंगारी लोक तसे खरोखरच श्रीकृष्णाकडे आकर्षित होतात का? पुष्कळ वेळां याचे उत्तर नकारात्मक द्यावे लागते. राधाकृष्ण व गोपीक्रीडा यांचा दुरुपयोग करून त्यांना आपला चासनांची परिपूर्ति करण्यासाठी जर सामान्य लोकांनी मानले तर? मधुराभक्ती ही श्रेष्ठ प्रभारची असेलहि. भक्तीचा सर्वश्रेष्ठ प्रभार मधुरभाव, असे विवेचनंदांवारसे आधुनिक बुद्धिवादीमुळां सांगतात.

“परमेश्वर पतिरूप आणि आपण सारे पत्नीरूप आहो. अशा प्रकारच्या भक्तीचें नांव ‘मधुराभक्ति’ होय. या विश्वांत त्या वेळीं एकाच पुरुषाचा वास असतो. तो पुरुष म्हणजे परमपुरुष होय. तो सान्यांचा पति आहे. एखादा पुरुष स्त्रीला वा एखादी स्त्री पुरुषाला जेवढें कांही प्रेम देऊं शकेल तें सारें परमेश्वराच्या ठिकाणीं दिलें जाणें याचें नांव मधुराभक्ति. भक्तीच्या अनंत स्वरूपांत हें स्वरूप सर्वश्रेष्ठ आहे.” असेंच म्हणून विवेकानंद थांबत नाहीत, तर पुढें परमेश्वर-चुंबनाची मीमांसाहि त्यांनीं केली आहे. आणि शेवटीं तर ते म्हणतात : “पति आणि पत्नी या रूपांत व्यक्त होणारी मधुराभक्तीहि भक्ताला पुरेशी वाटत नाही. पति आणि पत्नी यांजमधील प्रेमाला एक प्रकारचें सदाचाराचें रूप असतें. उलट पत्नी व्यभिचारी प्रेमाला दुराचाराचें रूप असलें तरी त्याची उत्कटता पति-पत्नी प्रेमाहून अधिक असते. याकरितां अशा प्रकारचें दुराचारी प्रेमहि भक्ताला आवडतें. दुराचारी प्रेमाचा मार्ग अशुद्ध आहे ही गोष्ट त्याच्या लक्षांत येत नाही.”^१ विवेकानंदाचें हें झोळणें शानेश्वर, कबीर, चैतन्य, तुकाराम, रामकृष्ण परमहंस यांसारख्या अलौकिक विभूतींविषयीं असल्यानें तें खरेंच आहे. पण ही मधुराभक्ति सामान्याच्या वाचनांत व कधी कधी आचरणात आली तर ती कोणतें स्वरूप धारण करते ? जगांतील सर्वश्रेष्ठ तत्त्वांचें असेंच झालें आहे. तत्त्वनिर्माता वा उपदेशक निघून गेल्यावर त्याच्या अनुयायांनीं त्याच्या परमोज्ज्वल तत्त्वांना फरफटत आपल्या पायाशीं आणून रांगड्या आणि नम्र स्वरूपांत उघडें केल्याचीं दृश्यें पुष्कळ सांपडतील. मधुराभक्तीचाहि हाच प्रकार रांगालमध्यें वा गुजराथेंतील बह्मपंथांत वा उत्तरेंतील राधास्यामी संप्रदायांत झालेला दिसतो. श्रीकृष्णाची रासक्रीडा व त्यानें केलेलें गोपीवस्त्रहण मठामठांतून आचरिलें जाऊं लागलें तर ? सामान्य मनुष्य आधींच स्वलनशील, आणि त्याच्यासमोर देवादिकांच्या नावावर हा प्रकार सांगितला, तर त्याच्या अल्प विवेकाक्षीस तें स्वरूप निराळेंच भासमान होतें. रूपकाचा अर्थ त्याला कळेनासा होतो. आणि श्रीकृष्ण-राधा हेच कृष्णाच्या जीवनाचें सार तो मानूं लागतो. या विलासी कृष्णाचेंच ‘भजन-कीर्तन’ तो आपल्या लडवडलेल्या घासनांनीं करीत असतो. येथें उदात्तीकरण नसतें, अवस्थांतर नसतें, तर कृष्णाच्या सोज्ज्वल नांवाखालीं भ्रष्टाकार सुरू होतो. आणि अशा रीतीनें सामाजिक अनाचारास प्रारंभ होतो. ही एक दुर्दैवाची अशी अटळ गोष्ट भारतीय समाजात घडली गेली, आजहि घडत आहे. कृष्णासारखा अति महान् तत्त्वज्ञानी व मुत्सद्दी पण भक्तिमार्गांत तो सामान्याच्या हातात रंगेल गडी होऊन गेल्या ! पंडितांनीं वर्णन केलेल्या मराठींतील काही कृष्णकथा आपण पाहिल्या आहेत. ‘चंद्रावळी’ सारखीं आख्यानें काय दर्शवितात ? ‘राधिकेचा रंग पाहुनि कृष्ण दंग जाहला’ यांसारखीं पदे वा वामन-पंडितकृत ‘राधाविलास’, ‘राधाभुजंग’ यासारखीं शारीरिक शृंगार भरघोसपणें वर्णन

करणारी काव्ये आपण विस्ताराने पाहिली आहेत. राधा-कृष्णाच्या या संभोगशृंगारास कितीही रूपकांचा अर्थ देण्यांत आला, तरी भक्ति ही सामान्यांसाठी आहे, त्यांच्या दृष्टीने या सर्व 'कृष्णरती'चा विपरीत अर्थ लोकांच्या मनांत दृढ झाला तर? एकदां राधाकृष्णविलास पवित्र होऊन गेल्या कीं मग कृष्ण-रुक्मिणी, शंकर-पार्वती यांच्या शृंगारचेष्टा मर्यादा सोडून काव्यांत व त्याहि भक्तीचा पेहराव घेऊन येऊं लागल्याचा देखावा सर्व भाषांतील साहित्यांत दिसणें सहज शक्य आहे. भक्तांनीं व कवींनीं देव-देवतांविषयीं हा जो संभोगशृंगार वर्णन केल्या, त्याविषयीं आनंदवर्धनाचार्यासारखे काव्य-मीमांसक शेर मारतात कीं, "पूज्य विभूतींचा शृंगार हा स्वतःच्या मातापितरांच्या शृंगारासारखा 'सुतरां असह्य' होत असतो!" आणि भक्तीच्या प्रांतांत तर तो होतोच होतो. तेव्हां मधुराभक्तीच्या मर्यादा व तिचे गुणावगुण कोणते, तें ओळखलें पाहिजे. श्रेष्ठ साधकाची गोष्ट वेगळी असते, हें आपण अनेक वेळां पाहिलें आहे. पण सर्वसामान्य जनतेच्या नीतिमत्तेस हादरा बसेल असें स्वरूप नंतरच्या काळांत कृष्णभक्तीस येऊं लागल्यानें विवेक-अविवेक, युक्तायुक्तता यांत फरकच उरला नाहीं. विरहिणी व लावणी यातील भेद एकदां नष्ट झाला कीं मग भक्तीचें स्वरूप विकृत होण्यास वेळ लागत नाहीं. लावणीस निःसंशय मोठेंच स्थान आहे. पण तें भक्तीच्या प्रांतांत वा कृष्णाच्या नांवावर नाहीं, हें कदाश्ताने ध्यानांत घेतलें पाहिजे. स्वल्पतेच्या काळांत कृष्णाचें विलासी रूप जनता डोळ्यांमोर नाचविते. आणि देशाच्या आपत्काळीं तेंच रमणीय रूप तिच्या डोळ्यांत भरून राहिले तर? कृष्णासारखा थोडा, तत्त्वज्ञानी, महाबुद्धिमान्, अतुल पराक्रमी, पण त्यास आमच्या तथाकथित भक्तमंडळींनीं लंपट बनविले. श्रीकृष्णाला फार मोठें व उज्ज्वल असें दुसरें रूप आहे, हें त्यांच्या व त्यामुळे जनतेच्या ध्यानांतच राहिलें नाहीं. मानवी मनास कोणत्या भावनांचें गुंजन आवडतें हें प्रसिद्ध आहे. वास्तव्य व प्रीति या दोन श्रेष्ठ भावनांचा आविष्कार श्रीकृष्ण-चरित्रांत उत्तम प्रकारें होत असल्यामुळे कवि व भक्त यांनीं श्रीकृष्णाच्या या कथांची लयलूट केली. त्याचे अचाट पराक्रम वर्णन केलेच नाहींत असें नाहीं. पण एकंदर भर विलासी कृष्णावर आहे, हें नारुवूल करतां येणार नाहीं. अर्थातच, अशा कृष्णविलासास मधुराभक्ति हें नांव शोभणार नाहीं व मधुराभक्ति ही सर्वसामान्य जनतेसाठीं नाहीं, हेंहि ओघानेच आलें. सर्वसामान्य जनतेच्या पुढें कृष्णाचें दुसरें भव्य व उदात्त दर्शन उभें तरी मग केव्हां राहणार? पतितांचा व अवलांचा उदारकर्ता श्रीकृष्ण सामान्य लोकांना केव्हां समजणार? कंस-नरकासुर-शिशुपालादिकां-सारख्या बलबळ पण तामसी राजांचा नायनाट करणाऱ्या कृष्णाची ओळख लोक कशी करून घेणार? युद्धाच्या प्रसंगीं भांजावून गेलेल्या अर्जुनास युद्धोन्मुख करणारी गीता निर्माण करणाऱ्या तत्त्वज्ञ कृष्णाची ओळख राष्ट्र विसरेल तर? म्हणूनच कधीं कधीं कृष्णाचें हें परमविलासी व मधुर असें दर्शन दूर सारून त्याच्या उदात्त अशा स्वरूपाकडे लक्ष देणें देशाच्या आपत्काळीं तरी अति आवश्यक आहे. वीर सावरकर आपल्या 'मूर्ति दुजी सी!' या कवितेंत म्हणतात :

प्रथम मूर्ति तव, यमुना-पुलिन भिजुनि जें
 चांदण्यांत द्वातल त्या रात्रि जाहलें,
 त्या रात्री कमलनयन इयामसुंदरा-
 सहित रासलीलेमधिं गुप्त गोडशा
 हृदयाहृदयासि नाचनाचवी मुदें
 आणि आनंदाच्या किंकिणीप्रती
 हास्यलास्यमग्न गोपिका-हृदांतल्या
 ताल धरित मंजुल रणं झुणूं झुणूं झुणूं

परि यमुना-पुलिनीं रसमरित कीं अशा
 त्या कवळ्या नंदकिशोराचिया मऊ
 चुसलुदीत अर्धांगरि मधुर होतसे
 मुरली जी, सीच अहा त्याच कोमल
 अधरांवरि कर्कश रणग्रंग होउनी
 रणवेताळाच्या येताळ-तांडवा
 ताल पिटी भारतीय त्या रणामधें"

मधुराभक्तीच्या नादांत कृष्णाविषयीं विपरीत कल्पना निर्माण होऊं नयेत व कृष्णाचें
 वरील कवितेंत वर्णन केलेलें 'दुसरें दर्शन' विसरून जाऊं नये म्हणूनच आप्तानें या
 मुद्द्याचा एवढा विस्तार केला आहे.

परिशिष्ट : अ

मधुराभक्तीचे विविध संप्रदाय

आचार्यांची भक्तिपरंपरा

अळवार संतांची विष्णुभक्ति

दक्षिणेचे वारा अळवार

नम्म अळवारांची मधुराभक्ति

श्रीवत्सभाचार्यांचा पुष्टिमार्ग

पुष्टिमार्गातील गोपींचे प्रचार

पुष्टिमार्गातील श्रीकृष्णसेवा

गौडीयांचा, चैतन्यसंप्रदाय

चैतन्यांच्या श्रियांची रूपरेखा

श्रीचैतन्यदेयांची प्रभावळ

रूपगोस्वामींचा 'उज्ज्वलनीलमणि'

मुसलमानांचा सूफी संप्रदाय

सूफी मताचा उद्भव

सूफी संतांची परंपरा

सूफी पंथांतील भक्ति : स्वतः व लक्षणें

भाक्तांतील सूफी साधुपुरुष

मधुराभक्तीचे विविध संप्रदाय

आचार्यांची भक्तिपरंपरा

पहिल्या दोन प्रकरणांत आपण वैष्णव संप्रदायाचा धावता आढावा घेतला. त्या वेळीं विष्णूची, कृष्णाची वा विठ्ठलाची उपासना कोणी कोणत्या पद्धतीनें केली, याचा आपण संक्षेपाने विचार केला. वैष्णव धर्मांत कृष्णास व विशेषतः राधेस महत्त्व प्राप्त होऊन तिच्याच नांवावर पुढें संप्रदायांची उभारणी कशी झाली, हाहि इतिहास आपण पाहिला. पुढें मध्ययुगीन काळांत या वैष्णव पंथांतच अनेक उपपंथ निर्माण होऊन त्यांनीं निरनिराळ्या मार्गांनीं कृष्णोपासना सुरू केली. त्यांतील मुख्य संप्रदायांचा या परिशिष्टांत आपण थोड्या विस्ताराने विचार करणार आहोंत. या प्रमुख संप्रदायांचा मराठी मधुराभक्तीशीं कोणता संबंध आला, यासंबंधीचें विवेचन आपण गेल्या प्रकरणांत केलेलेंच आहे. येथें फक्त त्यांचे स्वरूपवर्णन करणें आहे. त्या चार प्रमुख संप्रदायाकडे बळग्यापूर्वी कांही किरकोळ पंथांचाहि येथें नामनिर्देश करणें अगत्याचें आहे.

गीतम बुद्धानंतरच्या काळांत वैदिक धर्माच्या पुनरुज्जीवनाचें महत्त्वाचें कार्य श्रीशंकराचार्यांनीं केलें. पण त्यांच्या प्रसार अद्वैतवादांत व मायावादांत सामान्य लोकांना प्रिय वाटणाऱ्या भक्तीस नीटसा वाव मिळेना. तेव्हां त्यांच्या संप्रदायास तोंड देण्यासाठीं म्हणून नंतरच्या काळांत रामानुजाचार्य, मध्वाचार्य, विष्णुस्वामी, निम्बार्काचार्य व बळभामाचार्य यांनीं आपापल्या संप्रदायांची उभारणी केली. या प्रत्येकाचें वैशिष्ट्य निराळें म्हणून सांगतां आलें तरी सर्वांनीं एका धावतींत एक होण्याचें ठरविल्यासारखें दिसतें. मायावादास या सर्वांचा विरोध असून परमेश्वराच्या सगुण अवतारास सर्वांनीं मान्यता दिली आहे. यामुळे मध्ययुगीन काळात भक्तीचें जें प्रचंड आंदोलन झालें, त्याला या चार-पांच संप्रदायांचा पाठिंबा होता. वैष्णवभक्तीचें पुनरुत्थान द्रविड देशांत झाल्याचें आपण पाहिलेंच आहे. त्या अळवार संतांच्या वैष्णव भक्तीचा परामर्श आपण स्वतंत्रपणें घेणार आहोंत. याच अळवार संतांच्या परंपरेत श्रीरामानुजाचार्यांचा अवतार झाला. विशिष्टाद्वैतमताचे पुरस्कर्ते म्हणून यांचा लौकिक असून यांच्याच शिष्यवृण्णीतून भक्तिमार्गाचा प्रसार झाला. यांच्याहि आधीं रंगनाथाचार्य ऊर्फ नाथमुनि (८५०-१२०) व यामुनाचार्य (१२०-१०४०) या दोन आचार्यांनीं वैष्णव धर्माचा प्रसार करण्यास प्रारंभ केल्याच होता. यांच्याच परंपरेतील रामानुजाचार्य (१०१७-११३७) हे शेफनागाचे अवतार मानले जातात. यांच्या तत्त्वज्ञानाचा पंथ वर सांगितल्याप्रमाणें प्रसिद्ध आहेच. पण त्यांनीं भक्तिमार्गाचा जो श्रीसंप्रदाय प्रवर्तित केला, त्याचें महत्त्व आपल्या दृष्टीनें विशेष आहे. यांच्यानंतर या परंपरेचें नांव वाढविणारे आचार्य म्हणजे रामानंद. या रामानंदांनीं भक्तीचा

प्रसार उत्तरेत केला, अर्शा कवीगची साश्र आपण मागे पाहिलीच आहे. रामानंदांची सामाजिक मते सुधारणावादी होती. यांच्या एका परंपरेत कवीर, रैदास, धन्ना, सेना, पीपा, भवानंद, सुखानंद, परमानंद, इत्यादि विविध जातींतील सत-महंत होऊन गेले. रामानंदांच्या दुसऱ्या परंपरेत गोस्वामी तुलसीदासांसारखे महात्मे निर्माण झाले.

मध्वाचार्यांचा ब्राह्म संप्रदाय साहित्याच्या दृष्टीने विशेष प्रसिद्ध नाही. असे सांगतात की, चैतन्यदेव प्रथम या संप्रदायाचे होते. नंतर त्यांचा पंथ निराळा झाला आणि या चैतन्यपंथाच्या परंपरेत कृष्णभक्तीचा डोलदार विरास झाला. तो आपण स्वतंत्रपणे पाहणार आहोतच. मीराबाईंचा संबंध याच पंथाशी जोडण्यांत येतो.

याच ठिकाणी विष्णुस्वामींच्या रुद्र संप्रदायाचा उल्लेख करणे अगत्याचें आहे. विष्णुस्वामी हा द्रविड देशातील एका ब्राह्मण प्रधानाचा मुलगा. यानें एक नयाच वैष्णव संप्रदाय काढला. त्यांत ज्ञानदेव, केदाव, हिरालाल, श्रीराम, श्रीधर, बिल्वमंगल वगैरे सतपुरुष होऊन गेले. बिल्वमंगलाचा संबंध चैतन्यपंथाशी कसा आला, हें आपण पुढें पाहूंच. पुढें या पंथाचा नीटसा विस्तार झाला नाही. बह्मभाचार्यांनी या पंथाचा जीर्णोद्धार केला. विठ्ठलनाथांनी याच पंथाच्या आधारे 'अष्टछाप' कवींची सघटना केल्याचें सांगतात. पण ही परंपरा विष्णुस्वामींच्या पंथांत घालण्याऐवजी बह्मभाचार्यांचा जो पुष्टिमार्ग स्वतंत्रपणे प्रभावी झाला, त्यांत सामील करणे योग्य होणार आहे. कारण या 'अष्टछाप'मधील सूरदास, नंददास, परमानंददास, कृष्णदास, इत्यादि साधुभक्ति पुष्टिमार्गाच्या परंपरेत येतात. या पुष्टिमार्गांय परंपरेत स्वतंत्र विवेचन आपण केलेच आहे.

निंत्राकाचार्यांचा सन्यासि संप्रदायहि कृष्णोपासनेच्या दृष्टीने महत्त्वाचा आहे. शाराच्या शतकांतील हा एक प्रख्यात वैष्णव धर्म-प्रचारक म्हणून मानला जातो. हा जातीने तेलंगी ब्राह्मण असला तरी त्याच्या पंथाचे लोक मात्र सर्वत्र पसरले होते. या संप्रदायांत राधा-प्रेमसीचे महत्त्व विशेष होतें. यातील एक पंथ राधावल्लभ संप्रदाय म्हणून पुढे प्रसिद्ध झाला. या उपपंथाचा प्रवर्तक हितहरिवंश हा असून त्याने राधेच्या उपासनेस फारच महत्त्व दिलें होतें. वृंदावन हें या पंथाचें मुख्य ठिकाण मानलें जातें. हितहरिवंशानें 'राधासुधानिधि', 'चौरासी पद' या ग्रंथांच्या द्वारा राधाकृष्णांच्या प्रेमाची महती गाऊन आपल्या पंथाचा प्रचार केल्या. राधेला कृष्णापेक्षाहि विशेष महत्त्व या पंथांत प्रस्थापित झालें आहे. उत्तरेत गोस्वामी हितहरिवंशाचें महत्त्व फारच अगून त्याच्या गोड वाणीमुळें त्यांना कृष्णाच्या मुरलीचा अवतार म्हणून समजत असत. यांचा जन्म सोळाव्या शतकाच्या प्रारंभी मथुरेच्या शेजारी बादगांव नावाच्या गावी झाला. संपूर्ण जीवन ब्रजमंडलातच गेले असल्यामुळें यांच्या पंथास कृष्णभक्तीचें स्वरूप विशेष रूपानें प्राप्त झालें आहे. श्रीराधिकेच्या स्वप्नांतील आदेशावरूनच यांनी आपला राधावल्लभीय पंथ प्रवर्तित केला. राधाकृष्णाचें सौंदर्य व त्यांचा प्रेमविजय हा या पंथाची दोन वैशिष्ट्ये सांगितली जातात. युगलमूर्तीची उपासना याच पंथानें रुढ केली.

राधेच्या नावावर आगखी एक पथ अर्वाचीन काळात निगल्याचे सांगतात. तो म्हणजे शिवदयाळ नावाच्या साधूने सन १८६१ साली काढलेला राधास्वामी पथ. पाश्चात्य सत्कृतीच्या सहवासाने हा पथ निगल्याचे सांगण्यात येते. आपल्या पत्नीची प्रतिमा तो त्यानाच्या घेळी समोर घेई व आपल्या शिष्यांनाहि देई. पुढे या पथात गुरु भक्तीचे स्तोम माजून अनीनिवारक आचरणहि पथीयात पेलवले. नान 'राधा' शब्दापासून प्रारंभित झाले असले तरी तसा राधाकृष्णाच्या भक्तीचा सत्रव या पथात नाहा.

महाराष्ट्रात विठ्ठलाच्या उपासनेचा जो भागवत धर्म विकसित झाला, त्याचा इतिहास सर्वांना माहीत आहेच. या विठ्ठलाच्या म्हणजे कृष्णाच्या भक्तीचे स्वरूप कसे आहे, तेहि आपण मागल्या प्रकरणात पाहिलेच आहे. या भागवत संप्रदायातहि पुढे चैतन्य, स्वरूप, आनंद व प्रकाश असे चार उपपथ निघून त्यापैकी प्रत्येकाने महाराष्ट्रात आपापल्या पराने कर्तृत्व केले आहे.

आतापर्यंतचे सर्व विवेचन भारतीय कृष्णोपासक सत्ताच्या पथाविषयी झाले. पण जन्माने परजीव असून वृत्तीने भारतीय असणाऱ्या एका पथाविषयी आपणास विवेचन केलेच पाहिजे. तो संप्रदाय म्हणजे मुसलमानी साधूचा सूफी पथ. हा आपल्या मधुरा भक्तीत अतिशय निकटचा आहे. कारण टापत्यप्रेमास यात महत्त्वाचे स्थान असून विरहादि मनाच्या अवस्थानाहि विशेष मान प्राप्त झालेला आहे. हिंदु सत्कृतीशी इस्लामचा सत्रव जत्रळ जत्रळ हजार वर्षांचा असल्याकारणाने अनेक घातकीत एकमेकांनी देवाणवेवाग घेळी असेल यात संशय नाही. यासमर्थीचे कारी विवेचन मागच्या प्रकरणात आले आहेच. या परिशिष्टात या सूफी पथाच्या उगमासमर्थी व तत्त्वज्ञानाविषयी भक्तिमार्गाच्या दृष्टीने विस्ताराने विवेचन केले आहे.

अशा प्रकारे अळवार सत्ताची कृष्णभक्ति, श्रीविठ्ठलभाचार्यांचा पुष्टिमार्ग, गौडीयांचा चैतन्यपथ व इस्लामी सूफी संप्रदाय या कृष्णभक्तीच्या चार प्रमुख पथांचा विचार पुढे विस्ताराने करण्यात आलेला आहे. पहिले तीन ह खरे म्हणजे वैष्णव धर्माचेच संप्रदाय. पण उपासनापद्धतीत भेद होत राहिल्याने नाना पथ व उपपथ निर्माण झाल्यामुळे भारतीय मधुराभक्तीस विविध रंग प्राप्त झाले. या सर्व पथांच्या भक्तीशी मराठी साहित्यातील भक्तीचा सत्रध कोठे व वसा आला, याचे विवेचन मागील प्रकरणात आले आहेच.

अळवार संतांची विष्णुभक्ति

दक्षिणचे वारा अळवार

दक्षिणेकडील अळवार सत्तांच्या कृष्णभक्तीचा उल्लेख मागे अनेक प्रसंगी आलेला आहे. उत्तरेत गौतम बुद्ध व नंतरच्या काळात शक, हूण, तुर्क, मोगल इत्यादिकांच्या आक्रमक चळवळीत भागवती धर्म या वैष्णव पथ जोरदार राहिला नव्हता. इसवी

सनापूर्वी एक-दोन शतके तो दक्षिणेकडे होके वर काढीत होता. उत्तरेकडील वैष्णव पंथ दक्षिणेकडे कोगल्या मार्गाने केव्हां गेला, याचा नीट हिशेब त्यागत नाही. परमेश्वरी प्रेमांत बुडून गेलेल्या कोगल्याहि व्यक्तीस 'अळवार' हा तामीळ भाषेतील शब्द शोभण्यासारखा असला तरी परंपरेने त्यास 'विष्णुभक्त' असाच अर्थ प्राप्त झालेला आहे. सुमारे दीड हजार वर्षांपूर्वी जे द्वारा विष्णुभक्त तामीळ प्रान्तात उत्पन्न झाले, त्यांनाच 'अळवार' ही संज्ञा लावण्यांत येते. अर्थात् हे द्वाराहि संत एकाच काळांतील नव्हत. कांहीं पहिल्या तीन शतकांतील असून शार्ङ्गाच्याचा काळ सातव्या-आठव्या शतकापर्यंत येतो. त्यांचे कार्यक्षेत्रहि विस्तृत असे होते. मद्रासच्या दक्षिणेस कांची किंवा कांचीवरमूपासून दूरपर्यंत तिनेवह्नी जित्हा वा त्रावणकोर राज्यापर्यंत त्यांच्या कार्याचा विस्तार झालेला होता. यांतील बहुतेक जण अधिश्चित असले तरी त्यांचे हृदय मात्र विशुद्ध अशा परमेश्वरी प्रेमाने भारलेले होते. त्यांच्या आध्यात्मिक अनुभूतीचे सुंदर प्रतिबिंब त्यांच्या पद्यवाङ्मयात पडलेले दिसून येते. तामीळ लोकांनी राज्यविस्तार करून आपले नांव जसे इतिहासात नमूद केले आहे, त्याचप्रमाणे वैष्णव धर्माच्या प्रसारासाठी त्यांनी केलेले श्रमहि ध्यानात ठेवण्यासारखे आहेत. जावा-सुमात्रापर्यंत रामायणमहाभारतासारखे ग्रंथ नेऊन तेथेहि आयें धर्माचा प्रसार व प्रचार त्यांनी केलेला आहे. कांची, मधुरा, तंजावर, शोलापुरम्, श्रीरंगम्, इत्यादि ठिकाणी मोठमोठी मंदिरे उभारून आपले नाव त्यांनी अमर केले आहे. या तामीळ भाषेत सर्व देशी भाषापेक्षा अगोदर भक्तिपर वाङ्मय निर्माण झाले, हेहि आपण मागे पाहिले आहे. तामीळ भाषेच्या व साहित्याच्या प्रारंभस्थानी ज्या द्वारा अळवारांची म्हणजे विष्णुभक्ताची महती फार मोठी आहे, त्यांची आपण थोडक्यात ओळख करून घेणार आहोत. मधुराभक्तीचा आविष्कार जर एखाद्या भक्तकवीत आदळला तर त्याचे आपण थोड्या विस्ताराने विवेचन करू.

मागे आपण पाहिलेच आहे की, वासुदेव कृष्णासच उत्तरोत्तर महत्त्व प्राप्त होत गेले. त्याच्या उपदेशाच्या आधारावरच एकांतिक, सात्वत, भागवत, पांचरात्र, नारायणीय इत्यादि भिन्न भिन्न नावे धारण करून वैष्णव धर्माची उन्नति होत गेली. असे सांगितले जाते की, गुप्त साम्राज्याच्या अवनतीनंतर या वैष्णव पंथाचे स्थलांतर दक्षिणेकडे होत गेले.^१ परंतु, नाशिक येथील नाना घाट्याचा जो शिलालेख प्राप्त झालेला आहे त्यावरून असे स्पष्ट झाले आहे की, भागवत धर्म आपली जन्मभूमि मधुरा हिच्यापासून इसवी सनापूर्वी पहिल्या शतकांतच विभक्त होऊन दक्षिण भारतांत चालू लागला होता. आणि गुप्तांच्यानंतर त्याचा भरपूर प्रसार दक्षिणेंत झाला. दक्षिणेंत या वेळी जैन धर्माचे प्राबल्य होतें, हीहि गोष्ट ध्यानांत घेतली पाहिजे. डॉ. मांडारकर यांच्या मतेहि इसवी सनाच्या पहिल्या शतकांतच वैष्णव धर्म दक्षिणेंत प्रकटला. या वैष्णव पंथांत जे प्रसिद्ध द्वारा अळवार निर्माण झाले, त्यांची सुसंगत अशी माहिती सहसा मिळत नाही. पुराणांच्या

यात सांगितल्या जाणाऱ्या दत्तार्था मान भरपूर आहेत. एकच खात्रीलायक साधन म्हणजे नाथमुनीने सन १२० मध्ये प्रमुग्न अळवार सताच्या पयाचा केलेला संग्रह. 'नाळायिर प्रन्धम्' म्हणून तो प्रसिद्ध असून त्याच्या आधारे अळवार सताच्या भक्तीचे स्वरूप समजून येण्यासारखे आहे. अर्थात्, या ग्रंथावरून त्याच्या जीवनासमर्थी वा चरित्राविषयी माहिती मिळत नाही. पण त्यासमर्थी आपणान या ठिकाणी चर्चा करायलाची नसल्याने त्या चर्चेत शिरण्याचे कारण नाही. अळवार सताच्या भक्तीचे स्वरूप मान आपण पाहणार आहोत. डॉ. कृष्णस्वामी अय्यंगार यांनी आपल्या 'अर्ल हिस्टरी ऑफ वैष्णविझम्' या ग्रंथात अळवार सताची सविस्तर माहिती देऊन त्याच्यात काही एक क्रमहि निश्चित केलेला आहे. परंतु, या बारा सतांची तामीळ व संस्कृत नावे नीटपणे लक्षात यावीत म्हणून डॉ. भांडारकर यांच्या 'वैष्णविझम्, शैविझम् ..' या ग्रंथातून पुढील आराखडा जसाचा तसा उतरून घेतलेला आहे. त्यावरून काळाचीही स्थूल कल्पना येण्यासारखी आहे.

प्राचीन

	तामीळ नाम	संस्कृत नाम
(१)	प्पायगयी अळवार	: सरोयोगिन्
(२)	भूतत्तार अळवार	: भूतयोगिन्
(३)	पे अळवार	: महद्योगिन् अथवा भ्रान्तयोगिन्
(४)	तिरुमल्लार् अळवार	: भक्तिसार
(५)	नम्म अळवार	: शटकोप

मध्ययुगीन

(६)	मधुरकवि अळवार	: मधुरकवि
(७)	कुलशेसर अळवार	: कुलशेसर
(८)	पेरी अळवार	: विष्णुचित्त
(९)	अटाल वा गोदा अळवार	: गोदा
(१०)	सोडर दिम्पेडी अळवार	: भक्तप्रदिग्दर्शक
(११)	तिरुप्पन अळवार	: योगिवाहन
(१२)	तिरुमगार् अळवार	: परकाल

या गाराहि अळवार सतांची सविस्तर हकीकत येथे पाहण्याचे कारण नाही. हे सर्व विष्णुभक्त असले तरी आपल्या दृष्टीने ज्याची माहिती महत्त्वाची आहे, अशा सताचा विचार आपण करणार आहोत. पाचवा नम्म अळवार याकडे प्रथम लक्ष देणे योग्य होणार आहे.

नम्म अळवाराची मधुराभक्ति

नम्म अळवार या शठकोपाचार्य यांची महती तामीळ प्रांतात विशेष आहे. सहाव्या शतकांत यांचा जन्म झाला. तिनेयल्ली जिल्ह्यांतील ताम्रवर्गी नदीच्या कांठीं कुरुक्कुर गांवीं एका वेह्दाळाच्या-शेतकऱ्याच्या-घरी यांना जन्म झालेल्या असल्या तरी या घराण्यांतील विष्णुपूजा मात्र पूर्वीपासून चालत आलेली होती. विष्णूच्या कृपेनेच या मुलाची वाढ झाली. याचें मूळचें नाव 'मारण' असें होतें. मधुरकवीच्या सगतींत मारणाचा भक्तिप्रेमा उच्चंस्कून येत असे. नम्म अळवारास लक्ष्मीनारायणाचें दर्शन होत असे. सुमारें हजार पदे नम्म अळवाराच्या 'तिरुवोयमोळी' या संग्रहात सांपडतात. श्रीरंगमच्या मंदिरांत या ग्रंथास फार मान असून अजूनहि त्याचें पठन केलें जातें. वृण्णव पंथाचा प्रसार नम्म अळवाराच्या या 'द्राविड वेदा' मुळेंच सर्वत्र होऊं शकला, असें मानतात. विष्णुदेवते-वरील फार सुंदर स्तोत्रे या संतकवीनें केलेली आहेत. आध्यात्मिकतेबरोबर भक्तीचा सोज्ज्वळ आविष्कार त्याच्या कवनातून प्रकट झालेल्या दिसतो. त्याच्या काहीं भक्तिपर काव्याचीं उदाहरणे देण्यासारखी आहेत.

"तूं मोठा, फार मोठा आहेस. देवांनाहि तूं न दिसणारा आहेस. समुद्रमंथन करणारा, सुदर्शन चक्र हातीं धरणारा महत्समर्थ आहेस. देवा, तुला व तुझ्या चतुर्भुज रूपाला आलिंगन देण्यासाठी माझे बाहु स्फुरण पावत आहेत. माझा जीव झुरत आहे. तर मग तूं नाहीं का येणार?..."

"...हे तुलसीमालाधर, ये रे. सर्व पृथ्वीतल्या साऱ्या पुष्पांच्या माळा तुझ्या गळ्यांत घालून तुझे मनोहर रूप पाहून मी आनंदित केव्हां होईन बरें? मी आक्रंदत आहे, आळवीत आहे, दशादिशा धुंडीत आहे, आणि तूं दिसला नाहींस कीं लजेनें मान खाली घालून मी रडत आहे. तुझी एक चरणसेवा मला पुरे. आयपुरुषा! व्यापका! दर्शन दे. आल्यावांचून तुला येतां येतें. तुझ्या या दिव्य सेवेनंतर मी संसारकर्दमांत राहीन काय?..."

"...मी त्याला आतां पकडलें आहे. आतां सोडीत नाहीं. देहबंध तुटले. त्याचा मार्ग एकदांचा सापडला. तो या देहपंजरात प्रविष्ट झाला आहे. आतां सारा आनंदीआनंद! तूं मला आजवर कां सोडलें होतेंस? नाहीं, मीच तुला विसरलों होतो. आता तुला एक क्षणभरहि विसंभार नाहीं..."

वर दिलेल्या कांहीं उतान्यांवरून असें दिसून येत कीं, परमेश्वर-भेटीची उत्सुकता, त्याच्या विरहाने झालेली मनाची तळमळ, त्याच्या शोधाची खटपट, त्याच्या मीलनातील अत्यानंद इत्यादि 'मधुरभाव' फारच चांगल्या रीतीने त्यांत प्रकट झाले आहेत. नम्म अळवार कधीं कधीं विरहिणीची भूमिकाहि घेत असतो.

“हे विरहिणी, आपल्या प्रियतम पतीस संदेश पाठविण्याच्या उत्सुकतेमुळे मला कोणी दूत मिळत नाही. म्हणून मी माझे काम हंसाचाच सांगेंत. परंतु, हा दुष्ट हंस पक्षी आपल्या सखीबरोबर उडून जातो व माझ्या शब्दांकडे चित्तिहि देत नाही. त्या नीळकमळाप्रमाणे शोभणाऱ्या विष्णूकडे आमचा संदेश पोचूंच नये? आम्हां विरहिणींना तसा अधिकार नाहीच?”

आगखी एका ठिकाणी नम्म अळवार म्हणतो : “हे वैकुंठवासिन्, तुला पाहण्याच्या इच्छेनें मी आकाशांत दृष्टि टाकतें व वेदोप होऊन जातें. मला रडूं येतें. लजेनें मी चूर होतें. माझ्या नेत्रांत आपले चरण सतत धेसवेत म्हणून मी, प्रार्थना करतें आणि तुझें गाणें गातां गातां थकून जातें. तुझ्या भेटीसाठीं चारहि दिशांना पाहतें व निराश झाल्यामुळे मी मुकून जातें. लजेमुळे जणुं पृथ्वी दुभंग होत असल्याचा भास मला होतो. मला विरहांत किती दिवस ठेवगार आहेस?”

नम्म अळवारास आयुष्य केवळ पत्नीस वर्षीचेंच मिळालें होतें. पण तेवढ्या अवधीत त्यानें भक्तीची उच्च अवस्था गांठली होती. रावाभावात त्याची भक्ति विदोष खुलून दिसते. विष्णूच्या विरहाची दाहकता बरील पद्यांत चांगलीच प्रकट झालेली आहे. परमेश्वराच्या विरहानें रडणें, ओरडणें, नाचणें, गाणें आणि मूर्च्छित होणें हे सर्व सौळाव्या शतकांतील चैतन्यपंथातील प्रकार नम्म अळवाराच्या भक्तीतहि सांपडतात. या विष्णुभक्तानें कृष्णगोपींचाहि उद्देश केलेला आहे. आपली तरुण मुलगी कृष्णछंदानें फुशी वेडी बनली, याचें गान्धारणें एक गौळण करीत असल्याच्या भूमिकेबरोबर पद या ठिकाणीं देणें आवश्यक वाटतें. मूळच्या मधुरभावांत के. पांगारकरांच्या गोड मराठीची भर पडलेली आहे.

कैसी कन्या माझी झाली वेडीपिसी । काय करूं यासी बाइयांनो ॥

भूमिसी खेळतां स्मरे वामनपाय । म्हणे ‘सांडूं काय ओवाळूनी’ ॥

आकाशीं पाहतां हस्त जोडोनियां । म्हणे, मरस्वामिया येथ राहे ॥

सागरासी पाहे म्हणे, शेषशायी । पडुडे येथ बाई काय सांगों ॥

अश्रूपूर्णाकुल नेत्र चोळोनियां । ध्यानमग्न पायांकडे पाहे ॥

वालसूयांकडे थोट दावी नीट । ‘हे तों मूर्ति घीट गोविंदाची’ ॥

प्रेम विव्हल होय अश्रूंसी झळित । नात्र नामें गात केशवार्चन ॥

अच्युत म्हणूनी अग्नी घरी हातीं । पांचीं बोटें घेती पोळोनियां ॥

शीतवायुस्पर्श स्मरवी रमणा जे । हरिसे मुरके लाजे अंगसंगें ।

पूर्णचंद्राकडे पद्मानीच राहे । पसरी ते बाहे आलिंगाया ॥

१. जे. एस्. एम्. हूपर : हिम्स् ऑफ दि बलवार्स, पृ० ६९.

२. जी. ए. नडेसन, मद्रास : नम्म अळवार, पृ० ९.

शैल स्थाणु येई जेव्हां दृष्टीपुढें । म्हणे, 'हें तों फुडे विष्णुरूप' ॥

घनवृष्टि झाली—'आला पुरुषोत्तम । कृष्णामेवश्याम आला आला' ॥

गोवत्सांतें प्रेमें आलिंगी घेव्हाळा । म्हणे, 'पाटी गोवळा कृष्ण आहे' ॥

दहीं दूध लोणी आणितों विकावया । म्हणे, 'त्यासी खावया धावडे हें' ॥

सर्पाभागें धांवें होउनी बेभान । म्हणे, 'हें शयन धीधराचें' ॥

वेव्हांही कोठेंही कार्नीं येतां नाद । म्हणे, 'ऐका साद मुरलीचा' ॥

भयलाज गेली चिंता हरपूनी । पुसे 'कृष्ण कोणी पाहिला जी' ॥

पाहे तुळसी तेव्हां खुले प्रेमकळा । म्हणे, 'हा तों गळा कृष्णजीचा' ॥

मंलींजुरीं भूतें मूर्ती वा राटळें । तितुकीं देउळें कृष्णजीचीं ॥

ऐसी माझी कन्या केली चेडीपिसी । बोलायाची तिशीं सोय नाहीं ॥

कोण्या चेटकीचें दूध प्यालें घाल । कृष्णानें घेव्हाळ मोहियेली ॥

गोजिरवाणी बेल माझी हे कोमेली । देहभावा मुलली काय सांगां ॥

मध्येंची हंसावें, मध्येंची रसावें । मध्येंची रडावें फुंदफुंदो ॥

नाचावें डोलावें सदा गीत गावें । अधूहि गाळावे आनंदाचे ॥

भेटीसी मुरावें भेटसां मुरावें । नानाचार म्हावे लाडकीचे ॥

कोटोनी हा ठक भेटला हो तिसी । काय मी कोणासी बोल लावूं ॥

बाई घाई याची काय सांगां मात । जोडावे हे हात टफड्यासी ॥

सर्वव्यापी श्रीकृष्णाचें दर्शन घेणान्या या वेड्यापिशा मुलीचें व निच्या भावड्या आईचें चित्र कोणास आकर्षक वाटणार नाही ?

'मुकुंदमाला' या सुंदर संस्कृत स्तोत्राचा कर्ता कुलशेखर याचाहि उल्लेख या ठिकाणीं करावयास ह्या. भगवंताच्या गळ्यांतील कीस्तुभ मण्याचा अवतार म्हणून कुलशेखराची योग्यता समजली जाते. रामचंद्र व नारायण श्रीरंगनाथ यांच्या उपासनेंत कुलशेखर तहदीन होऊन गेलेला असे. याचीं पदे मत्तिसखानें भरलेलीं आहेत. मधुरा, वृंदावन, अयोध्या आदि पवित्र क्षेत्रांच्या यात्रा यानें केलेल्या होत्या. एका पदांत तो म्हणतो : "पतीनें आपला सर्वासमोर तिरस्कार जरी केल्या तरी पत्नी कधी त्याचा परित्याग करीत नाही. परमेश्वरा, तूं माझा कितीहि धिक्कार कर, मी तुझे चरण सोडून दूर कोठेंहि जाणार नाही. माझ्याकडे तूं हुंकूनहि पाहिलें नाहीस तरी चालेल. मी मात्र तुझ्याजवळच वसून राहीन. कारण, मला तूंच पाहिजेस."

दक्षिणेकडील अळवार संतात अत्युच्च सत्पुरुषादि ज्ञातेले दिसतात. निरुपपन्न अळवार हा अंत्यज जातीतील समजण्यांत येतो. एका शेतांत सांपडलेल्या या मुन्याचें

पालनपोषण एका अस्पृश्यानें केलें. मुलाच्या मनांत प्रारंभापासून भगवद्भक्ति भरून राहिलेली होती. आपल्या सुंदर आवाजांत तो नारायणाची भक्तिगीतें म्हणत असे. अस्पृश्य असल्यामुळें भगवंत श्रीरंगनाथाचें दर्शन त्यास घेतां आलें नाहीं; म्हणून तो कावेरी तटावर एक छोटी होपडी बांधून राहत असे. श्रीरंगनाथाची मिरवणूक निघाली कीं याचें चित्त भरून येऊन डोळ्यांतून अश्रुधारा झगत असत. नारायणाच्या दर्शनाची तीव्र अभिलाषा याच्या चित्तांत होती. पहाटे उठून श्रीरंगनाथाच्या मंदिरापुढील रस्ता झाडुवा, भक्तांचा मार्ग स्वच्छ करावा व मनानून श्रीरंगनाथाची कीर्ति गावी, हा त्याचा नित्याचा उद्योग होता. त्याची भक्ति पाहून रंगनाथानें त्याला दर्शन दिलें.

श्रीविघ्ननारायण, भक्तपदरेणु अथवा तोडर डिप्पोडी अळवार यांचीहि प्रसिद्धि अळवार संतांत घरांत आहे. विष्णुचिन्ताप्रमाणें श्रीरंगम्या विष्णुभगवानासाठीं फुलांच्या माळा तयार करण्याचें काम याच्याकडे होतें. कोणा देवादेवी नांवाच्या वेदयेंकडून फसण्याच्या मार्गांत हा असतां रंगनाथाच्या कृपेमुळें तो निभावून गेला. पेरि अळवार म्हणजे विष्णुचित्त व त्याची मुलगी अंदाळ यांची योग्यता दक्षिणेकडील वैष्णवांत फारच मोठी समजली जाते. अळवार भक्तांत पहिलें स्थान या पेरि अळवारासच देण्यांत येतें. भगवंताची वात्सल्यभावानें उपासना करण्यांत विष्णुचिन्तानें पराक्रोटीचें यश प्राप्त केलें होतें. त्याचीच मुलगी गोदा किंवा अंदाळ. आपल्याकडील जनाबाई, कान्होपात्रा, राजस्थानांतील मीराबाई, सूफी पंथांतील रबिया यांच्याप्रमाणें अळवार संतांत अंदाळ कन्या प्रसिद्ध आहे. ती जन्मभर भगवंताची पत्नी म्हणून राहिली व त्याच भावनेनें तिची उपासना होती. गोकुळाच्या गोपींची मनोभूमिका तिनें स्वीकारली होती. आपण तिच्या भक्तिभावनेसंबंधी पुढल्याच परिशिष्टांत विस्तारानें विवेचन करणार आहोंत.

येणेंप्रमाणें अळवारांची विष्णुभक्ति आहे. त्या काळीं शिव व विष्णु यांच्या भेदवृत्तीस प्रारंभ झाला नव्हता. शिवाची व विष्णूची निष्ठेनें भक्ति करण्याचा प्रघात संतांच्या मेळाव्यांत दिसून येतो. तिरुश्नसंबंदर, अप्पर व सुंदरमूर्ति या तीन शिवभक्तांनीहि वैदिक धर्माच्या जीर्णोद्दारास हातभार लावलेला आहे. कृष्णाच्या रासक्रीडेप्रमाणें नटराजाच्या नृत्यलीलेंत तेहि दंग झालेले दिसतात. त्यांच्यांतील अस्पृश्य संत नंद म्हणतो: “नटराजाचें नृत्य किती गोष्ट! आपण सर्वजण त्याच्याचसारखें नृत्य करूं म्हणजे तो आपणांस नृत्यांतच सांपडेल. गावें आणि नाचावें....नृत्य व प्रेम यांचा स्वामी, प्रेमळांची कामवेनु, दीनांचा कल्पवृक्ष व शुद्ध प्रकाश अशा त्या नटराजाला चित्तांतच शोधून काढा.”

श्रीवल्लभाचार्यांचा पुष्टिमार्ग

शुद्धाद्वैतदर्शनाचे निर्माते म्हणून वल्लभाचार्यांचें नांव भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासांत प्रसिद्ध आहे. त्या तत्त्वज्ञानाच्या तपशिलांत शिरण्याचें आपणांस कारण नाहीं. सर्वसामान्य लोकांना भावनेवर आधारलेल्या जो एक भक्तिमार्ग त्यांनीं प्रचलित केला,

त्यांत कृष्णगोपीच्या प्रेमास फारच महत्त्व असल्याने त्याचाच थोड्या विस्ताराने आपण विचार करणार आहोत. बह्मभाचार्यांच्या भक्तिपंथास 'पुष्टिमार्ग' असे नाव आहे. त्याच्या स्वरूपाबद्दल सर्वोपयोगी विचार करण्यापूर्वी बह्मभाचार्य यांना काळ व त्यांचे संक्षिप्त जीवन आपण पाहू. म्हणजे त्यांतून त्याचा भक्तिमार्ग कसा विकसित झाला, हे आपणास समजून येईल.

बह्मभाचार्यांचे वडील दक्षिणी पंडित असून त्यांचे नांव लक्ष्मणभट्ट होते. त्यांच्या पत्नीचे नांव इहमागारू होते. तेलेम प्रांतांतील हे दोपत्य सोळाव्या शतकांत उत्तर भारतांत येऊन काशी येथे स्थायिक झाले. या वेळीं उत्तर भारतांत मुसलमानी अंमल सर्वत्र जारी झाला होता. मध्यप्रांतांतील रायपूर जिल्ह्याच्या चंपारण्यांत बह्मभाचार्यांचा जन्म झाला. 'वयाच्या चौथ्या-पाचव्या वर्षी त्याच्या वडिलांचे निधन झाले तरी त्याच्या वेदान्तविषयक अभ्यासात मात्र खंड पडला नाही. प्रचलित असणाऱ्या सर्व मतमतांत त्यांचे अध्ययन त्यांनी केले. दक्षिणेकडे पर्यटन करून विश्रानगर येथील कृष्णदेवरायाच्या दरबारांतील विद्वत्सभेत त्यांनी शास्त्रार्थाच्या जोरावर अलौकिक यश कमाविले, असे सांगितले जाते की, विष्णुस्वामींच्या सप्रदायांतील आचार्य विल्वमंगलाने त्यांना स्वप्रांत आदेश दिला की, आत्मनिवेदनास महत्त्व देणाऱ्या पुष्टिमार्गाचे प्रवर्तन तुम्हीं करावे. बह्मभाचार्य परत उत्तरेस काशी येथे आले. उपनिषदे, गीता, व्याससूत्र या त्रयीवर भाष्य करून आपल्या छुद्राद्वैत मताचा पाया प्रथम त्यांनी भक्कम केला. त्यानंतर तीर्थ-यात्रा करून पुष्कळ ठिकाणी त्यांनी भागवताची पारयणे केली. यांतून त्यांच्या पुष्टिमार्गीय पंथाचा जन्म झाला. तत्त्वज्ञान हा प्रात बुद्धिवानाचा, तार्किकांचा, पण सर्वसामान्य जनतेस भावनाग्राही असा भक्तिपथच पचनी पडतो, हे ओळखून बह्मभाचार्यांनी पुष्टिमार्गाची सिद्धता केली. गोकुळ, वृंदावन, जगन्नाथपुरी या ठिकाणी त्यांचे भ्रमण सुरू होतेंच. कृष्णलीला आठवून आठवून, भागवत पुणगाचे पारयणसप्ताह करीत करीत ते पुष्टिमार्गीय सिद्धान्तांना सुधटित आकार देत होते.

पुष्टिमार्गांतील गोपींचे प्रकार

पुष्टिमार्गांतील 'पुष्टि' हा शब्द फार महत्त्वाचा आहे. 'पुष्टि'-पोसणे या धातूपासून हा शब्द बनलेला आहे. या पोषणाचा उरोवर अर्थ काय? भागवतांत याचे उत्तर मापडते. 'पोषां तदनुग्रहः' (२-१०-४) असे म्हटले जाते. अनुग्रह म्हणजे कृपा; म्हणून पुष्टि म्हणजे परमेश्वराची कृपा असाच अर्थ घ्यानात घेतला पाहिजे. डॉ. भोंडारकर यांनीहि "The Path of Divine Grace" असा अर्थ दिलेला आहे. अर्थात् ही कृपा श्रीकृष्णपरमात्म्याची आहे, हे हि या ठिकाणी गृहीत आहे. बह्मभाचार्यांच्या पुष्टिमार्गांत श्रीकृष्णभक्तीस फारच मोठे स्थान प्राप्त झालेले आहे. प्रेममय कृष्णाची साक्षात् कृपा म्हणजेच पुष्टिपंथ असे थोडक्यांत समजावे.

विशुद्ध प्रेमात्मक आचार्य पुष्टि म्हणतात. ('पुष्टया विभिन्नाः सर्वज्ञाः प्रवाहेण क्रिया-रताः । मर्यादया गुणज्ञास्ते शुद्धाः प्रेम्णातिदुर्लभाः ॥'—पुष्टिप्रवाहमर्यादा) आणि हा विशुद्ध

प्रेमभाव प्राप्त होण्यासाठी श्रीकृष्णाचें मनःपूर्वक चिंतन करणें हाच एक मार्ग या पंथांत सांगितला जातो. अशा प्रकारचें विशुद्ध प्रेम श्रीकृष्णावर कोणी केलें? नारदाप्रमाणेंच ब्रह्मभार्यहि सांगतात : “गोपिकाः प्रोक्ता गुरवः साधनं च तत्” (संन्यासनिर्णय). गोपींना गुरु मानून त्यांच्या कृष्णप्रेमास आपल्या पुष्टिमागौत ब्रह्मभार्यांनी मोठेंच स्थान दिलें आहे; इतकेंच नव्हे तर त्यांनी गोपींच्या श्रीकृष्णावरील प्रेमाचें पृथक्करणहि केलें आहे. त्यांच्या प्रेमात्मक श्रीकृष्णभक्तीचें स्वरूप ब्रह्मभार्यांनी फारच तपशिलानें वर्णन केलें आहे. त्याचा स्थूल आराखडा जर आपण लक्षांत घेतला तर कृष्णगोपीप्रेमास पुष्टिपंथांत केवढें स्थान आहे, हें आपल्या घ्यानांत येईल.

“गोपांगनास्तु पुष्टिः। गोपीषु मर्यादा। ब्रजांगनानु प्रवाहः।...गोपांगनास्तु मुक्तमुक्ताः मुक्तं गृहे सुखं मुक्तं यामिस्ताः किं वा नाशतो लोकवेदभययुक्तो यामिस्ता भुक्ता कुटुंबमायापत्यवैभवगोहाधिपतिधनवपुःपत्वादिकसकलमर्यादार्थमुक्ता यामिस्ता सर्वान् धर्माभिराकृत्य केवलं श्रीपुद्गरोत्तममेव भजन्ति। तस्मात्वासां पुष्टित्वम्।

“अथ गोपीनां भजकुमारिणां गोपीजनवद्भभजनेतरभजनं जातम्। किंचित्त्रज्जुनोपायेऽपि कात्यायनीभजनं कृतम्। अत एव तासां मर्यादा भक्तिः।...

“तथा ब्रजांगनानां मातृभावनैव संग्रहः। तासां ईश्वरे पुत्रभावो वर्तते। तस्मात्तासां प्रवाहत्वम्। इति त्रिविधा गोप्यः।” (भगवत्पीठिका)

चारांदा असा फी, श्रीब्रह्मभार्यांनी गोकुळच्या गोपींचे तीन मुख्य प्रकार मानले आहेत : (१) गोपांगनाः या लोक, वेद यांचें भव सोडून सर्व धर्मांचा त्याग करून, शुद्ध प्रेमाची उपासना श्रीकृष्णास अनन्यभावानें अर्पण करतात. म्हणून त्यांच्या भक्तीचें रूप ‘पुष्टिपुष्टि’ असें आहे. (२) गोपीः या प्रकारांत बहुधा कुमारिका गोपी येतात. श्रीकृष्ण पति म्हणून मिळण्यासाठी कात्यायनी व्रत करणाऱ्या या गोपींची भक्ति ‘पुष्टिमर्यादा’ म्हणून सांगितली आहे. (३) ब्रजांगनाः या तिसऱ्या प्रकारांत गोपी श्रीकृष्णाची मातृभावानें भक्ति करीत असतात. या भक्तींत केवळ वात्सल्य-भावनेलाच प्राधान्य असून यास ‘पुष्टिप्रवाह’ अशी संज्ञा आहे. या सर्व विवेचनाचा दुसऱ्या शब्दांत मथिनार्थ सांगायचा तर असें म्हणतां येईल कीं, परकीय, दांपत्य व शाल या तीन ‘भावां’वर ब्रह्मभार्यांच्या पुष्टिमागौय भक्तितत्त्वाची उभारणी झालेली आहे. आचार्याचें मधुराष्टक आपण मागे पाहिलेंच आहे. त्यांच्या ‘परिवृद्धाष्टक’ व ‘सुबोधिनी’ या प्रकरणांतहि या माधुर्याचें वर्णन सांपडतें. ‘परिवृद्धाष्टक’ ग्रंथांत ते म्हणतात :

कलंदोद्भूतायास्तटमनुचरन्तीं पशुपजाम्।

रहस्ये कां दृष्ट्या नवमुभगवक्षोजयुगलाम् ॥

ददं नीमीप्रंथिः श्रूययति नृगाक्ष्या ददतरम्।

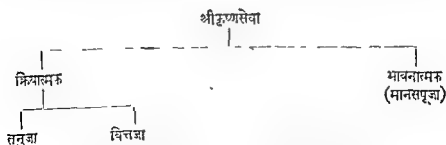
रतिप्रादुर्भावो भवतु सततं श्रीपरिवृद्धे ॥

राधेबरोबर रहस्यलीला कृष्णाच्या पद्मदात्री यांत स्तुति आहे. त्याच्याशी माझी सतत रति निर्माण होवो, अशी त्याची प्रार्थना आहे. गोपींच्या या भक्तीचें पर्यवसान कृष्णाबरोबरील त्याच्या रासक्रीडेंत होतें, हेंहि आचार्यांनी सांगितलें आहे. 'गायत्री-भाष्य'त श्रीवृद्धभाचार्य लिहितात : “भक्तिमार्गीयसंन्यासस्तु साक्षात्पुष्टिपुष्टिश्रुतिरूपाणां रासमंडलं मंडनानाम् । स्वयमेवोक्तं ‘संत्यज्य सर्वं विषयांस्तत्र पादमूलं प्राप्ता’ इत्यादि चतुर्थाध्याये ताः प्रति भगवता ।” पुष्टिपुष्टि प्रकरांतील श्रुतिरूपी गोपांगना या रासक्रीडेच्या अधिकारी होत.

वृद्धभाचार्यांच्या पुष्टिमार्गांत माधुर्य भक्तीस केवढें स्थान होतें, हें आतां स्पष्ट होत आले असेल, असा एक प्रवाद आहे कीं, पुष्टिमार्गांत वृद्धभाचार्यांच्या वेळीं फक्त वात्सल्यभक्तीचाच आविष्कार होता; पुढें त्यांचा पुत्र गोस्वामी विठ्ठलनाथ याच्याबरोबर मधुराभक्ति या पंथात निर्माण झाली. पण या मतास फारसें महत्त्व देतां येणार नाही, हेंहि वरील विवेचनावरून ध्यानांत घेण्यासारखें आहे. त्याचप्रमाणें समकालीन असणाऱ्या श्रीचैतन्यदेवाकडून ही मधुराभक्ति वृद्धभाचार्यांनीं स्वीकारली, याहि प्रवादास अर्थ नाही. वृद्धभाचार्यांच्या मधुराभक्तींत राधेसहि महत्त्व आहे. ही राधा या पंथांत स्वकीया मानली आहे; आणि परकीय भावावर आधारलेली गोपांगना म्हणजे चंद्रावळी, असें सांगितलें आहे.

पुष्टिमार्गातील श्रीकृष्णसेवा

आचार्यांनीं स्थापन केलेल्या भक्तिमार्गांत कृष्णप्रेमास फार महत्त्व आहे, हें आपण पाहिलेंच. परंतु कृष्णाच्या सेवेचे तपशीलवार प्रस्नरहि त्यांनीं वर्णन केले आहेत. त्यांचें स्थूल स्वरूप प्रथम आपण पाहूं.



भावनात्मक पूजेत भक्तानें आरलें संपूर्ण चित्त श्रीइरीस अर्पण करावयाचें असतें. ही अवस्था प्राप्त होण्यासाठीं आर्घी क्रियात्मक सेवा करणें प्रत्येकाचें कर्तव्य ठरतें. शरीराच्या अरुण इंद्रियांकडून व कुटुंबातील स्त्री, पुत्र, वंश, आदि संयधीयांकडून ली पूजा केली जातें, ती क्रियात्मक प्रसारांतील तनुजा सेवा. याचाच दुसरा प्रकार द्रव्यादि साधनांनीं केली जाणारी वित्तज्ञा पूजा. या दोनहि प्रकारच्या सेवां मत्तत केल्यानें भावनात्मक

पूजेची सिद्धि प्राप्त होते. या सर्व प्रकारच्या पूजाविधींचे सविस्तर निरूपणहि वल्लभाचार्यांनी केले आहे. सेवाविधीचे नित्य व नैमित्तिक असे दोन प्रकार त्यांनी मानले आहेत. पहिल्याने आपण दररोज सकाळपासून संध्याकाळपर्यंत कोणते सेवाविधि भक्तांनी करावेत ते पाहू. व्रजगंगा, गोपी व गोपांगना या विविध गोपीप्रकारांच्या भावना ध्यानांत घेऊनच वल्लभाचार्यांनी ही सेवा सांगितली आहे. नित्याची ही सेवा आठ प्रकारांची आहे.

(१) मंगला—श्रीगुरुंचे स्मरण, त्यांना वंदन व श्रीकृष्णाची प्रातःकाळची 'भूपाळी' वगैरे प्रकार या सेवेत येतात. बालकृष्णास प्रेमाने उठाविणे हा भाव यांत असतो. या प्रकारांत वात्सल्यास प्राधान्य असते. यशोदेच्या मुलांनून या वेळीं भूपाळ्या निर्माण झालेल्या असतात.

(२) शृंगार—प्रातःकाळच्या मंगल आरतीनंतर श्रीकृष्णास उणोदकाने स्नान घालणे, त्यानंतर वस्त्राभूषणांनी त्यास नटविणे, त्याच्या रूपसौंदर्याचा थाट बाढविणे हा सर्व प्रकार या दुसऱ्या सेवेत येतो.

याच प्रकारे पुढे ग्वाल, राजभोग, उत्थापन, भोग, संध्या-आरती, शयन इत्यादि दैनिक सेवेचे विधि निश्चित करण्यांत आले आहेत. याखेरीज कांहीं नैमित्तिक विधि-प्रकारहि आहेत. श्रीकृष्णावताराशी प्रामुख्याने सलग्न राहणाऱ्या सर्व ऋतूंचा व समारंभांचा उल्लेख या ठिकाणी येतो. संवत्सर, गनगौर, अक्षयतृतीया, रघयात्रा, पवित्रा, जन्माष्टमी, राधाष्टमी, दान, सांशी, नवरात्रि, रास, अन्नकूट, गोपाष्टमी, व्रतचर्या इत्यादि उत्सव पुष्टिमार्गीय कृष्णोपासक आचरीत असतात. पङ्क्तु, रथायंघन, दशहरा, दिवाळी, होळी इत्यादि सामाजिक उत्सव, मकर संक्रांतीसारखे वैदिक पुण्यदिवस, रामजयंती, नृसिंहजयंती, धामनजयंती, इत्यादि अवतारांचे जन्मदिवस वगैरे पुण्यप्रसंगी पुष्टिमार्गीय साधक उत्सवसमारंभ करीत असतात.

भोग, राग आणि शृंगार असे पुष्टिमार्गीय सेवेचे पुन्हा तीन प्रकार किंचा तीन अंगेहि आहेत. उत्तमोत्तम पदार्थ श्रीकृष्णास समर्पण करून कांहीं अंश 'प्रसादरूपाने' आपण ग्रहण करणे हा पहिला 'भोग' प्रकार. दुसऱ्या 'राग' प्रकारांत मुख्यतः कीर्तनभक्ति सांगितली आहे. भगवंताचे संकीर्तन त्रिशष्ट 'रागां'त केल्यास चित्ताची एकतानता शीघ्रतेने होते. यास नाना प्रकारची वाद्येहि उपयोगी पडतात. श्रीकृष्णाचे गुणगायन कीर्तनपद्धतीने करावे, असा या सेवेच्या अंगाचा मुख्य कटाक्ष आहे. 'शृंगार' या तिसऱ्या प्रकाराचा उल्लेख वर आपण केलाच आहे. सुंदर सुंदर दागिन्यांनी व वस्त्रांनी श्रीकृष्णाचे मनोहर रूप चित्रित करणे, त्याचे रूपसौंदर्य हरबडी गाणे, ते चित्तांत ठसवून घेणे ही सर्व क्रिया या शृंगार नामक सेवेच्या अंगांत येते.

श्रीकृष्णाचा बालभाव विशेष सौंदर्याने चित्रित करण्यासाठी वल्लभ संप्रदायांत कांहीं ठराविक भूषणालंकारहि निश्चित केलेले आढळतात. मुकुट, सेहरा (तुरा), टिपाग (टोप), फेंदा आणि पग (पगडी) इत्यादि आठ शृंगारयुक्त वस्तु भगवंताच्या मस्तकावर शोभून दिसतात. गळ्यांत कंठश्री, दुलरी, तिलनी, हमेल, हास, वाक्नस,

चैतन्यदेवांची भक्तिसाधना आपण स्वतंत्रपणे पाहणार आहोतच. तूर्त येथे एक गोष्ट उल्लेखनीय आहे की, चंडीदास, विद्यापति, जयदेव यांच्या कृष्णलीला गात गातच चैतन्यांच्या कृष्णभक्तीचा आविष्कार झालेला होता. या चैतन्यदेवांची व बह्मभाचार्यांची गांठभेट झाल्याची हकीकतहि आपण पाहणार आहोत.

गौडीयांचा चैतन्य संप्रदाय

चैतन्यांच्या चरित्राची रूपरेखा

गोपी व राधा यांना गुरु मानून कृष्णाची उपासना करण्यासाठी साधुसंतांनी जो भक्तिमार्ग पत्करला त्यास मधुराभक्ति हें नांव द्या संप्रदायाने दिलें व ज्याने तिच्या शास्त्रीय रूपाची चिकित्सा केली, त्या बंगाली चैतन्य पंथाचा परिचय या ठिकाणी थोड्या विस्ताराने करून व्याख्याचा आहे. चैतन्यांच्या शिष्यपरंपरेत रूपगोस्वामी, जीव-गोस्वामी इत्यादि आचार्य झाले व त्यांनी आपल्या गुरूच्या-चैतन्यांच्या-कृष्णभक्तीवरून मधुराभक्तीचें शास्त्र बनविलें. त्यांनी 'उज्ज्वलनीलमणि' यासारखे केवळ मधुराभक्तीवरचेच ग्रंथ लिहिले, असा उल्लेख आपण पाहिल्या दोन प्रकरणांत केला आहे. येथे चैतन्यांच्या पंथाचें स्वरूप-अधिक वारकादने आपण पाहणार आहोत. त्यासाठी चैतन्यांच्या चरित्राची दोबळ रूपरेखा मात्र आपणांस माहीत हवी, तरच त्यांच्या पंथाचें स्वरूप नीट समजून येईल. कारण, चैतन्य हे शेवटचीं कांहीं वर्षे राधाभावांत राहत असल्याने त्यांच्या पंथांतील या विषयाच्या स्वर्चला महत्त्व अर्थातच चैतन्यामुळे आलें आहे. खुद्द चैतन्यदेवाहि म्हणत असतः 'माझ्यापासून राखेल जें मुख लाभतें, त्याचा अनुभव घेण्यासाठीं मी उत्सुक आहे. या प्रेमसुखाची गोडी मला मिळत नाही. त्याचा स्वाद घेण्याबद्दल मला तळमळ लागली आहे. तें चाखण्यासाठीं मी अवतार घेतला आणि नाना प्रकारांनीं या प्रेमरसाचा स्वाद लुटला.' या चैतन्यदेवांचें चरित्र अनेक दृष्टींनीं रहस्यमय व अद्भुतरम्य असें आहे.

आसाममधील श्रीदृष्ट येथील प्रसिद्ध मिश्र घराण्यांत श्रीचैतन्यदेवांचा जन्म सन १४८५ च्या सुमारास झाला. स्वतःच्या विद्याभ्यासासाठीं त्यांचे वडील जगन्नाथ मिश्रः नवद्वीप येथें येऊन राहिले होते. त्यांना विश्वरूप व विश्वंभर असे दोन मुलगे होते. विश्वरूपांना लहानपणांतच वैराग्य उत्पन्न होऊन ते घरांतून निघून गेले. अशा वेळीं सव्वाचें लग्न विश्वंभरामुळे लागून राहिलें. त्यांच्या बालपणींच बडिलांचें निधन झाल्यामुळे विश्वंभरावर सर्व प्रपंचाचा भार येऊन पडला. माता शचीदेवी हिच्या आग्रहामुळे विश्वंभरांनीं दोन वेळां लग्न केलें. दुसऱ्या पत्नीचें नांव विष्णुप्रिया असें होतें. पण विश्वंभरांचें चित्त प्रपंचांत कधीच रमलें नाहीं. बाल्यगणपासूनच विश्वंभरास कृष्णभक्तीचें प्रेम होते. हाच विश्वंभर निमार्ह, गौरांग आणि चैतन्य इत्यादि नांवांनीं

पुढे प्रसिद्धीस आला. ऐन तारुण्यांत असतांना विद्वान् पंडित म्हणून चैतन्याची प्रसिद्धि मोठी होती. व्याकरण, न्याय, मीमांसा इत्यादि शास्त्रांत ते तरवेज असून मोठमोठ्या पंडितांना ते यादविवादांत सहज जिंकत असत. पांडित्याचा ताठाहि त्यांच्या वृत्तींत भरताच होता. प्रारंभी कचित् प्रसंगी ते वैष्णवांची थड्याहि करीत. पण त्यांच्याच जीवितास विलक्षण कलाटणी मिळण्याचा एक प्रसंग निर्माण झाला.

त्या वेळीं माधवपुरी नावाच्या साक्षात्कारी वैष्णवाचा ईश्वरपुरी नांवाचा एक प्रख्यात शिष्य होता. हा एकदां नवद्वीपात आला असतां त्याची व चैतन्याची गांठभेट झाली. ईश्वरपुरीच्या मुखांतून कृष्णकथा ऐकल्यानंतर चैतन्यांचें अंतःकरण विरघळून गेलें. चैतन्याच्या भक्तिमय जीवनाचा हा आरंभ होता. त्याच वेळची त्याची गयेची यात्राहि महत्त्वपूर्ण आहे. गयेच्या वास्तव्यातच चैतन्यदेवांना श्रीकृष्णाचा साक्षात्कार झाला. ध्यानानंदांत असतांनाच “कृष्ण, तूं माझे जीवन आहेस. माझे पंचप्राण चोरून घेऊन कोठें गेल्यास? माझा प्राणेश्वर कोठें गेला? मला सोडून कृष्ण कोठें गेला?” असें बोलून चैतन्यदेव रडूं लागले. प्राणनाथाच्या भेटीसाठीं मथुरेस जावें म्हणून त्यांची लगबग सुरू झाली. चैतन्यदेव परत नवद्वीपास आले तेव्हां त्याच्या सर्वच वृत्तींत पालट पडलेला होता. ‘कृष्ण कृष्ण’ म्हणून एकसारखे अश्रु दाळणारे गौरांगदेव पाहताच सर्वांना नवल वाटले. त्यांना सर्व जगच कृष्णमय दिसूं लागलें. घटोर व रुक्ष अशी भट्टैत वा वेदान्त चर्चा संपवून कृष्णलीलांचें निरूपण करण्यात चैतन्यांना धन्यता वाटूं लागली. हळूहळू वैष्णवांचा मेळा चैतन्यांमोडतीं जमूं लागला व ते त्याचे एकमेव पुढारी बनले. त्याच्या नामसंकीर्तनाला विलक्षण माधुर्य प्राप्त झालें. कृष्णभक्तीत चैतन्य नहरीन होऊन मनसोक्तपणें नाचत अमृत. ते क्वचित्प्रसंगीं वेदोप होऊन स्तब्धहि होत.

नवद्वीपात आता वैष्णव धर्मास नवें तेज प्राप्त झालें. भट्टैताचार्य, श्रीवास, मुकुंददत्त, मुसलमान भक्त हरिदास, बुद्धिमंत त्यां, पडरोक, विद्यानिधि, श्रीधर, इत्यादि भक्त चैतन्यांच्या पंथात येऊन टाखल झाले. कृष्णप्रेमाचा सदेश घरोघर पोचता करण्याचें श्रेष्ठ कार्य चैतन्यांना करवयाचें होतें. नवद्वीपात त्यांचे प्रचारक भक्तिप्रसार करू लागले. चैतन्यांच्या भक्तींत प्रेमाला फार महत्त्व होतें. सर्वत्र अनाचार व विषया-सक्ति वाटलेली पाहून चैतन्यांचें मन तळमळत असे. नुसत्या वैष्णव धर्माच्या प्रसारानें भागणार नाहीं. निष्ठावान् अगें कटकडीत वैराग्य धारण करून लोकांपुढें आगम आदर्श ठेवाया, असें चैतन्यांच्या मनांत आलें. सर्वत्र बंगालमध्ये वा उत्तर भागात त्या काळीं धार्मिक दुर्दशा पसरलेली होती. वाममार्गीं उपासकांच्या लीला सर्वत्र धिंगाणा घालीत होत्या. तान्त्रिकांचे भयानक व क्रिळसवाणे प्रस्फुर सर्व ठिकाणीं राजरोमपणें घडत होते. या सर्व अधःपातापावून जनतेस वांचवावयाचें असेल तर शुद्ध व सात्त्विक. वैष्णव धर्माचा प्रसार मोठ्या प्रमाणावर होणें आवश्यक होतें. स्वतः सन्यास घेऊन हे कार्य करण्याचें चैतन्यांनीं ठरविलें. रूपसंपन्न पत्नी विष्णुप्रिया व वृद्ध माता शचीदेवी यांचा त्यास करून केराव मारतीसून चैतन्यांनीं संन्यासदीक्षा घेतली. श्रीकृष्णचैतन्य

आतां सर्व मायापाश तोडून विश्वोदारासाठीं सिद्ध झाले. यानंतर चैतन्यांनीं सर्व देश-
भर हिंडून प्रमुखा ठिकाणांची तीर्थयात्रा केली. त्यांच्या दक्षिणच्या तीर्थाटनाचें महत्त्व मागे
आपण विस्तारानें पाहिलें आहेच. चैतन्यांनीं कृष्णभक्तीचा प्रचार स्वतःच्या आचरणानें
सर्वत्र केला. भागवतावर त्यांची फार निष्ठा होती. ज्या ठिकाणीं श्रीकृष्णानें लीला केली,
त्या वृंदावनांतहि चैतन्यदेव गेले. मथुरेच्या दर्शनानें त्यांना परमानंद झाला. नृत्य-
विलासांत प्रभु तल्लीन होऊन गेले. वृंदावनांत तर चैतन्यदेव अगदीं तृप्त होऊन गेले.
चैतन्यांपासूनच वृंदावनाचें महत्त्व पुन्हा वाढलें. आपले रूप व सनातन हे दोन प्रख्यात
शिष्य कृष्णभक्तीच्या प्रसारासाठीं त्यांनीं मुद्दाम वृंदावनांत पाठविले होते. चैतन्यांच्या
कृष्णभक्तीची पूर्तता येथें वृंदावनांत झाली. शेवटचीं बारा वर्षे प्रभु राधामाघांत पूर्णपणें
गढून गेले होते. स्वतःस राधा समजून ते तळमळत असत. कृष्णदासानीं म्हटलें आहे :

राधिकार भावे प्रभुर सदा अभिमान ।

सेई भावे आपनाके हय 'राधा' ज्ञान ।

दिव्योन्माद पेंछे हुय, कि इहां विस्मय ?

अधिरुद भवे दिव्योन्माद प्रलाप हय ।

चैतन्यदेवांना स्वप्नांत रासलीलेचें दर्शन होई. जागे झाल्याबरोबर ते 'कृष्ण कृष्ण, कोठें
गेल्या कृष्ण ?' म्हणून घाबरे होऊन जात. कृष्णरूपांत पूर्णपणें विलीन होण्यास ते आतुर
झालेले होते. समुद्रस्नानास गेले असतां नीलवर्णाचा अथांग जलशय्य पाहून ने तद्रूप
होऊन जात. कृष्णलीला त्यांच्या डोळ्यांसमोर उभ्या राहत असत. आणि मग मानावर
आल्यामारखे करून 'कृष्ण कृष्ण' म्हणून ते व्याकुळ होत. गोकुळांतील गोपीप्रमाणें त्यांचें
कृष्णान्वेषण सुरू होई. लतावृक्षांना ते कृष्णसमाचार विचारत, वेड्याप्रमाणें हिंडत
असत. ही दिव्य उन्मादाची अवस्था दिवसेंदिवस वाढतच होती.

कहां मोर प्राणनाथ मुरलीवदन,

कहां करों कहां पाजों प्रजेन्द्रनंदन ।

कहा रे कहिय, केवा जाने मोर दुःख,

प्रजेन्द्रनंदन विना फाटे मोर बुक ।

याप्रमाणें सदा ते व्याकुळ होऊन गेलेले असत. कृष्णविरहानें त्यांची दशा फारच विचित्र
झालेली होती. आर्त स्वरांनीं ते प्रार्थना करत :

हा हा कृष्ण प्राणघन, हा हा पद्मलोचन ।

हा हा दिव्य सद्गुणसागर ।

हा हा श्याममुंदर, हा हा पितांबरधर ।

हा हा रासविलासनागर ।

काहां गेले तोमा पाई, मुमि कह, ताहां याई ।

एत कहि चल्या धारया ॥

आणि याच विरहोन्मादाने प्रभूंचे जीवन भारून गेले होते. त्यांना आतां कृष्णभेटीशिवाय दुसरे कांहीच माहीत नव्हते. सर्वत्र कृष्णरूपाचाच आविष्कार झालेला त्यांना दिसत असे व त्याच विरहाच्या तीव्र वेदनांत त्याच्या जीवनाचा लैर्किंग दृष्ट्या ग्रेवट झाला. समोर पसरलेल्या अथाग निळ्या सागरास श्रीकृष्ण समजून त्यांनी १५.३३ मध्ये त्यामध्यें भावावेगांत उडी घेतली.

श्रीचैतन्यदेवांची प्रभावळ

असें चैतन्यांचें अद्भुत खरित्र आहे. जयदेव, विद्यापति व जंडीदास यांचीं पदे गात गात चैतन्यांनी आपल्या भक्तिसाधनेस आरंभ केला व मधुराभक्तीचा उत्कृष्ट आदर्श स्वतःच्या शुद्ध आचरणानें लोकांपुढें ठेवला. लोकांच्या हृदयास हलवून चैतन्य पंथानें कृष्णभक्तीचा प्रसार दशस्यो रीतीनें केला. प्रेम, सौंदर्य, दिव्यता, माधुर्य, विरह, मीलन या सर्व शब्दांना कांही विशिष्ट अर्थ या पंथांत प्राप्त झाले. कृष्णप्रेमाला भक्ति-भावनेत फारच महत्त्वाचें स्थान या पंथांत आहे. भक्तीचे दास्य, सख्य, वात्सल्य व कांता असे प्रमुख प्रकारहि चैतन्यपंथीय लोकां सांगतात. त्यांच्या भक्तितत्त्वांचा सर्वांगीण विचार आगम मार्गाच्या प्रकरणांनून केलेल्याच आहे. येथे फक्त त्यांच्या पंथाबद्दल कांहीं अधिक माहिती आपणास मिळवावयाची आहे.

मार्गे सांगितल्याप्रमाणें राधाकृष्णांची भक्ति बंगालमध्ये ईश्वरपुरीपासून निर्माण झाली. त्यांच्यापासून ती चैतन्यदेवांकडे आल्यावर त्यांनीं तिला आपल्या आचरणानें व शुद्ध वर्तनानें शास्त्रीय व तात्त्विक स्वरूप दिलें. चैतन्यांच्या पंथात ज्याला विशेष महत्त्व आहे, तो राय रामानंद हा मोठावरी तीरावरील विद्यानगरीचा अधिपति होता. 'रागानुराग'-रूपी भक्तीचा तो श्रेष्ठ पुरस्कर्ता होता. वैष्णव म्हणून त्याची कीर्ति मोठीच होनी. दक्षिणच्या यात्रेत चैतन्यांनीं त्याची भेट घेतली होती. त्या दोघांची राधा-कृष्णाच्या प्रेमावर चर्चा झालेली होती. तिचा सारास मार्गे एकदां आपण पाहिल्याच आहे. अशा प्रकारें ईश्वरपुरी व राय रामानंद यांच्या सहाय्यात चैतन्यांची राधाकृष्णांची उपासना दृढ झाली व ती अल्लहावादाच्या रूपगोस्वामींत आणि वनारसच्या सनातन गोस्वामींत संक्रान्त झाली. या दोघां वंघूंनीं चैतन्य पंथाच्या मधुराभक्तीचें विस्तारानें निरूपण केल्याचेंहि आपण मार्गे पाहिलें आहे. त्यांचा पुतण्या जीवगोस्वामी यानेंहि त्यांना चांगल्याच हातभार लावलेल्या होता. या तिघांनीं वृंदावनांतील कृष्णमाहात्म्य सर्व जनतेस नम्रानें विवरून सांगितलें आणि तेथील स्थानांना यात्रेचें महत्त्व प्राप्त करून दिलें. बंगाली वैष्णव पंथाचें पुण्यक्षेत्र म्हणून वृंदावनास फारच महत्त्व प्राप्त झाले. आयुष्याच्या उत्तरार्धात चैतन्यांचें पुरीस वास्तव्य झाल्यामुळें त्याहि क्षेत्राचें महत्त्व कमी नाहीं. चैतन्यांच्याच प्रभावळीत अथगारे निम्बानंद रत्नादाह येथें कृष्णभक्तीचा प्रसार करित होते. श्रीनारायण शांतिपुगास, श्रीदास नवनीपास, असे ठिकठिकणीं या पंथांतील कृष्णभक्तीचे प्रचारक कार्य करित होते. इ. स. १५३३ मध्ये चैतन्यांनीं

महासमाधि घेतली आणि थोड्या वर्षातच नित्यानंद व अद्वैतानार्य यांनीहि तोच मार्ग पतकरला. त्यापूर्वीच सन १५१९ मध्ये सनातन व रूप हे दोन मुख्य प्रचारक आपला पुतण्या जीवगोस्वामी यांच्या हाती पंथाची सूत्रे देऊन परलोकवासी झालेले होते. जीवगोस्वामी, लोकनाथगोस्वामी, गोपाळभट्टगोस्वामी, कृष्णदास, कविराज, रघुनाथदास गोस्वामी इत्यादि सांप्रदायिक मंडळींवर पंथाचे प्रसारकार्य येऊन पडले. सन १५९९ मध्ये चैतन्यांचा एक भक्त श्रीनिवास हा वृंदावनास गेला व तेथे त्याने गोपाळभट्टाकडून चैतन्य पंथाची दीक्षा घेतली. याच सुमारास नगोत्तमदास हा वंगाली कायस्थ व ओरिसामधील द्यामानंद हेहि वृंदावनास जाऊन जीवगोस्वामीच्या साहाय्याने चैतन्यपंथांत सामील झाले. श्रीनिवासाचार्यांनी चैतन्य पंथाचा प्रचार खूपच केला. वृंदावनांत भक्तिसाहित्य निर्माण होत होते व श्रीनिवासाकडून त्यांचा सर्वत्र प्रसार होत होता.

भागवतानंतर चैतन्य पंथांत प्रसिद्ध असणारा ग्रंथ म्हणजे 'श्रीकृष्णकृष्णामृत'. दक्षिणच्या यात्रेहून येतांना स्वतः चैतन्यदेवांनी हा उचरेंत आणला. त्रिव्यमंगलाने राधा-कृष्णाच्या सौंदर्याचे व फ्रीडाचे जे वर्णन केले आहे, ते या ग्रंथांत असल्याने चैतन्यपंथीयांना हा ग्रंथ फारच उपयोगी वाटल्यास नवल नाही. याच्यानंतर मुरारी गुप्त, कवि कर्णपूर आणि वृंदावनदास ठाकूर यांच्या चैतन्यचरित्रांना महत्त्व दिले पाहिजे. पण त्यांच्या चरित्रग्रंथांत काही तात्त्विक चर्चा नसल्याने त्यांची महत्ता विशेष रूपांत वाढली नाही. वृंदावनदासांच्या 'चैतन्यभागवत' ग्रंथास लोकप्रियता मिळाली होती. पण त्याचे मुख्य कारण असे की, चैतन्यांचे वंगाली भाषेंत लिहिलेले हे पहिलेच चरित्र होते. चैतन्य पंथाच्या श्रध्दणीस व प्रसारास उपयोगी पडणाऱ्या व वृंदावनांत तयार झालेल्या काही ग्रंथांचा नामनिर्देश येथे करावयास हरकत नाही : रूपगोस्वामी यांचे भक्तिरसामृत-तिथु व उज्ज्वलीलमणि; जीवगोस्वामींचे गोपालचंपू, पद्मदर्भ; सनातन गोस्वामींची दशमस्कंधावरोल टीका; गोपाळभट्ट गोस्वामींचा श्रीहरिभक्तिविलास; कृष्णदास कविराजकृत गोविंदलीलामृत व श्रीचैतन्यचरित्रामृत इत्यादि प्रसिद्ध ग्रंथांनी चैतन्य पंथाचा तात्त्विक पाया दळकट करून त्यास व्यवस्थित असे शास्त्रीय रूप प्राप्त करून दिले. मधुराभक्तीचा सर्व संसार याच गौडीय वैष्णव पंथाने धाडून दिला आहे. रामकृष्ण-परमहंस यांच्या जन्मशताब्दीमहोत्सवानिमित्त जे तीन मोठाले ग्रंथ 'The Cultural Heritage of India' या नांवाने प्रसिद्ध झाले आहेत, त्यापैकी दुसऱ्या ग्रंथांत चैतन्य पंथाचे स्वरूप व प्रसार समजावून सांगणारे दोन उत्कृष्ट लेख प्रसिद्ध झाले आहेत पहिला लेख प्रो. गिरीन्द्रनारायण मलीक यांचा "The Contribution of Bengal Vaishnavism to Religious Thought" हा अगून दुसरा लेख श्री. राधा-गोविंदनाथ यांचा 'A Survey of Shri Chaitanya Movement' या नांवाचा आहे. या दोनहि लेखांत चैतन्य पंथाची सर्वांगीण माहिती त्यांच्या तत्त्वज्ञानासहित आली आहे. त्यांतील काही विवरणाचा उपयोग आपण मागे केलाच आहे.

रूपगोस्वामींचा 'उज्ज्वलनीलमणि'

चैतन्य-चरित्राचें व पंथाचें स्थूल निरीक्षण केल्यानंतर चैतन्य पंथानें मधुराभक्तीचा विकास कोठवर केला आहे, हें ध्यानात येण्यासाठीं त्या पंथांत मान्य झालेल्या 'उज्ज्वलनीलमणि' या ग्रंथाकडे आपण थोडें लक्ष देऊं. पहिल्या दोन प्रकरणांत या ग्रंथाचा थोडा परामर्श आपण घेतल्या आहेच. पण मधुराभक्तीचा किती विस्तार या पंथीयांनीं केला होता, हें ध्यानात येण्यासाठीं या ग्रंथाकडे येथें थोड्या अधिक बारकाईनें आपण पाहूं.

'उज्ज्वलनीलमणि' हा रूपगोस्वामींचा मधुराभक्तीवरील ग्रंथ. पहिल्या प्रास्ताविक विभागांत मधुरलक्षण व विभावादि रससामग्रीचें विवेचन आहे. कृष्ण या नायकाचे प्रकारदि निवेदन केले आहेत. दुसऱ्या प्रकरणांत चेट, विट, विदूषक, इत्यादि नायक-साहाय्यकाचे भेद सांगितले आहेत. तिसऱ्यांत स्वकीया, परकीया, कन्यका, परोदा, साधनपरा इत्यादि हरिचल्लभांचे प्रकार निवेदन केले आहेत. चौथें प्रकरण हरिप्रियांवरील अयत्न त्यांत मधुर, नववया, चपलांगी, नम्रपंडिता, विनीता, करुणापूर्णा, विदग्धा, लजाशीला, सुविलासा इत्यादि हरिप्रिया सांगितल्या आहेत. त्यानंतर नायिकाभेदाचें विस्तृत प्रकरण आलें आहे. मुग्धा, नववया, नवकामा येथपासून जवळ जवळ साठ नायिकाचे प्रकार निवेदन केले आहेत. त्यानंतर यूथेश्वरी भेद व नंतर दूतीचे प्रकार आले आहेत. या दूतीहि पंचाहत्तर प्रकारच्या सांगण्यांत आल्या आहेत. तितक्याच प्रकाराच्या सख्या वर्णन करून झाल्यावर हरिचल्लभाचें वर्णन आलें आहे. त्यानंतर उद्दीपनविभावांचें महत्वाचें प्रकरण आहे. अनुभाव, सात्त्विक भाव व व्यभिचारी भावांचें वर्णन रमशास्त्राच्या दृष्टीनें असें लागोपाट आलें आहे. जवळ जवळ सत्तरपेक्षाी संचारी भाव रूपगोस्वामी निवेदन करतात. तेवढीच यादी स्थायी भावांची मुद्दां उज्ज्वल-नीलमणिफारांनीं दिलेली आहे. शृंगारभेदांत विप्रलंभ शृंगारास महत्त्व असल्यानें त्याच्या सर्व अवस्थांचा परिचय करून दिल्यानंतर समोशशृंगाराकडे लेखक वळलेला आहे. गसक्रीडा, वृंदावनक्रीडा, यमुनाजलक्रीडा, वंशीचौर्यम्, वस्त्रचौर्यम् इत्यादि विविध क्रीडांचा नामनिर्देश करून या प्रकरणाबरोबरच ग्रंथ संपविण्यांत आला आहे.

या सर्व विस्ताराचा अर्थ सहज ध्यानांत येण्यासारखा आहे. श्रीकृष्णप्रीतीच्या जेवढ्या शृंगार उदा वृंदावनात चैतन्यभक्ताना प्रतीत झाल्या, तेवढ्या नायिका, वस्त्रमा, प्रिया, दूती, सख्या त्यांना निर्माण कराव्या लागल्या. मानवी मनोविकास भक्तिशास्त्रांतहि किती तपशिलानें शिरू शकतात, याचें हें एक उदाहरण आहे. या सर्व सामग्रीसहित कामगंधीन असं जें कृष्णभक्तीचें रूप होईल, ती मधुराभक्ति. या गौडीय मधुराभक्तीचें विवेचन यथास्थानीं आपण केलेलेंच आहे.

मुसलमानांचा सूफी संप्रदाय

सूफी मताचा उद्भव

सूफी मताच्या उद्भवासंबंधी विद्वान् लोकांत मोठाच मतभेद आहे. तो समजावून घेण्याच्या अगोदर 'सूफी' या शब्दाचा अर्थ काय, तें पाहिलें पाहिजे. मदीना येथील मशिदीसमोर एक सुफा (चबूतरा) होता. त्यावर बसणारे जे फकीर ते सूफी असें कांहीं मानतात. तर कांहीं जगांच्या मते सफा (स्वच्छ व पवित्र) असणारे ते सूफी. कोणी सूफी मताचा संबंध 'सोफिया' (ज्ञान) या शब्दाशीहि जोडतात. अंतिम निर्णयाच्या वेळीं जे आपल्या पवित्र आचारामुळे निराब्बाच रांगेत उभे राहतील ते सूफी, असेंहि मानलें जातें. कारण 'सफ' या शब्दाचा अर्थ पंक्ति असाहि केल्या जातो. या मतमतांतारांत 'सूफी' शब्दाचा निश्चित अर्थ ठराविणें कठीणच आहे. पण बहुतेक विद्वानांचें मत अर्मे आहे कीं, सूफी शब्द सूफ (लोकर) या शब्दापासून बनला आहे. लोकराचे कपडे बाजारगारे सूफी बनून गेले. निकत्सन, ब्राउन, मार्गोलियथ इत्यादि इंग्रजी व इतर अनेक मुसलमान पंडितांनींहि हेंच मत मान्य केलेलें दिसतें. आजकाल सूफी शब्द मुसलमानी संत या फकीर यांनाच लावला जातो.

या सूफी साधुसंतांनीं आध्यात्मिक साधनेसाठीं जो मार्ग निवडला व परिपुष्ट केला, तो सूफी पंथ. इस्लामी धर्माचेंच अंग म्हणून बहुतेक जाणते सूफी पंथाचा विचार करतात. महंमद पैगंबरापयेंत या पंथाचा संबंध जोडला जातो. "मुसलमानी परंपरेप्रमाणें 'सूफी पंथाला सुरुवात महंमद पैगंबरापासूनच झाली. महंमद पैगंबराला परमेश्वराचा साक्षात्कार दोन प्रकारें झाला, असें मानण्यांत येतें: एका साक्षात्काराचें दृश्य फल म्हणजे कुराण होय. दुसरा साक्षात्कार महंमद पैगंबराला समाधि-अवस्थेंतून झाला. कुराणांतून प्रकट झालेलें ज्ञान हें सर्वांच्याकरितां आणि दुसऱ्या प्रकारचें ज्ञान ही गूढ विद्या. ही विद्या गुरुपरंपरेप्रमाणेंच मुमुक्षूकडे पोहोचावयाची. या विद्येलाच सूफींची विद्या म्हणतात. सूफी पंथाचीं बीजे कुराणांत आणि महंमद पैगंबराच्या बोधवचनांत सूफींना आढळून येतात." याप्रमाणें मुसलमानी धर्मातच सूफी पंथाचा उगम शोधण्याचा सर्व विद्वानांचा कल दिसतो. परंतु, कित्येक वेळां सूफींचा संबंध ख्रिस्ती धर्माशीहि लावला जातो. भारतांतील वेदान्ताचें मधुर गान म्हणूनहि कोणी सूफी पंथाचें वर्णन करतो. हैदराबादचे प्रसिद्ध अभ्यासक श्री. व्यंकटेश माधव दातार (स्वामी गोविंदतीर्थ) यांनीं सूफी पंथाचा इराणांतील महातृच संप्रदायाशीं संबंध असल्याचें सुचविलें आहे. त्याचप्रमाणें ग्रीक तत्त्वज्ञान, शरयुट्री धर्म, आर्यांचें वैदिक ज्ञान इत्यादिकांशींहि सूफी संप्रदायाचा संबंध दर्शविणाऱ्या मतांचा त्यांनीं उल्लेख केलेला आहे."

१. सेतुमाधवराव पगडी : सूफी संप्रदाय, पृष्ठ १.

२. श्रीज्ञानेश्वरदर्शन, खंड २ रा. शास्त्रीयादि विषय. पृष्ठे १९९-२००.

सूफी मताच्या उद्भवसंबंधी आपखी एका प्रयत्नाचा उद्देश करणे आवश्यक आहे. काशी विश्वविद्यालयातील श्री. चंद्रबन्दी पांडे यांनी आपल्या 'तसवुफ अथवा सूफी मत' या पुस्तकात सूफी पंथाच्या उद्भवसंबंधी पुष्कळ चर्चा केली आहे व सूफी पंथाचा उगम महंमदापूर्वी 'शामी' जातीच्या लोकांत व त्यांच्या भावपूर्ण जीवनांत त्यांनी शोधिला आहे. शाम देशाचे निवासी शामी लोक. हा देश अरबस्तानाच्या उत्तरेस असून आज सीरिया या नावाने तो प्रसिद्ध आहे. शामी लोकांच्या चालीरीतींतच या पंथाची बीजे स्पष्टपणे दिसून येतात. सूफी पंथाची भारतीय भक्तिमार्गाशी तुलना करतांना श्री. पांडे लिहितात : "भारतमें परमात्माके साकार स्वरूपको खड़ा कर जिस माधुर्य भावका प्रचार किया गया उसी प्रकार शामी जातियोंमें निराकारका आलंघन के मादनभावके रूपमें हुआ।" 'शामी जातींत देवदेवतांना मुलें अर्पण करण्याची चात होती. या देवतांसीच्या विरहांतून सूफींचे विरही तत्त्वज्ञान जन्मास आलें. सूफी भक्तांतील 'हाल' (तन्मयता) व इल्लाम (देववाणी) याचाहि उद्गम याच देशांतील लोकांच्या आचारविचारांत सापडतो. पीर-परस्ती व समाधि-पूजा शामी जातींतूनच सूफी पंथांत आल्या. या सर्व गोष्टींचा सारख्याने विचार करून ग्रंथकाराने आपला सिद्धान्त सांगितला आहे की, "सूफी मतके उद्भवके संबंधमें यह ध्यान रखना चाहिये कि उसके मादनभाव का उदय शामी जातियोंके बीचमें हुआ और फिर अपनी पुरानी भावना तथा धारणाकी रक्षाके लिए सम्राही सूफियोंने अन्य जातियोंके दर्शन तथा अध्यात्मको लेकर धीरे धीरे एक नवीन मत का सृजन किया।"'

सूफी संतांची परंपरा

महंमद पैगंबराचे एकेश्वरी मत मान्य झाल्यामुळे अनेक भक्त त्याच्या परंपरेत येऊन दाखल झाले. याच पंथांत शुई हसनदसरी (सन ७१८), संत रबिया (सन ७५२), इब्राहिम अदहम (सन ७७७), मारुफ करखी (सन ८१५), जुनैद बगदादी (सन ९१०) इत्यादि संत निर्माण झाले. भक्त रबियाची इक्कीस उद्देशखनीय आहे. हिच्या गराब कुटुंबाची वाताहत झाल्यामुळे ही सहा रूपवास गुलाम म्हणून विकली गेली. घन्याच्या घरी काम करतां करतां ही परमेश्वर-प्राप्येनेत निमग्न होऊन जाई. ती स्वतःस अजडाहची पत्नी समजत असे. आपल्या प्रियकरास ती बारवार म्हणे : "हे नाथ, तारका चमकू लागला आहेत. सर्व विश्व होशीं गेलेलें आहे, सम्राजानें आपल्या वाड्याची दारे बंद करून घेतली आहेत. प्रत्येक प्रियकर आपल्या प्रेयसीवरोवर एकांत करीत आहे आणि मी येथें आगनी चाट पाहत एकटीच उभी आहे."'

१. चन्द्रबन्दी पांडे : तसवुफ अथवा सूफी मत, पृ. ८.

२. किताब, पृ. ९.

३. Rabia The Mystic, p. 27.

“नाथ, मी आपणांवर दुहेरी प्रेम करीत आहे. एक तर मी आपल्याशिवाय दुसऱ्या कोणाचीच दृष्ट्या करीत नाही, हा माझा स्वार्थ आहे. आणि माझा परमार्थ हा की, आपण माझ्या डोळ्यांवरील पडदा दूर करून साक्षात्कार देऊन मला रतिमुखाचा आस्वाद देत असतां.....”

एका धन्याच्या गुलामगिरीत असतां परमेश्वराची सेवा मनोभावे करता येत नाही, असे उद्गार रवियाने अनेक वेळां काढले आहेत.

रवियानंतरच्या काळांत सूफी पंथास संमिश्र असें स्वरूप प्राप्त होऊं लागलें. बगदाद येथील खलिफाच्या दरबारांत सिखी, बौद्ध, इराणी व भारतीय संस्कृतींच्या अनेक पंडितांची ये-जा सुरू झाली. त्यामुळें सूफी पंथाचा वनाव अनेकांच्या मदतीनें होऊं लागला. अर्थातच ‘सूफी पंथ हा निवळ मुसलमानी पंथ आहे’ या मनाजर अहसन जिलानी या उस्मानिया विद्यापीठांतील प्राध्यापकांच्या एकांतिक मतांत तितकासा अर्थ दिसत नाही. बगदादमध्ये चालू असणाऱ्या धार्मिक व आध्यात्मिक चर्चेमुळें सूफी पंथास साक्षात्कारी भक्तिमार्गाचें बळण लागलें. अबु याज़िद यानें फना म्हणजे आत्मनाश व परमेश्वरांत विलीन होणें या तत्त्वाचा प्रसार केल्या. अनलहक (अहं ब्रह्मारिम) या तत्त्वाच्या प्रसाराबद्दल मन्सूरला फांशीं जावें लागलें. खुरासान प्रांतांतील अबुहादीम सुह्रदुल गजाली यानें १०९५ मध्ये सूफी पंथ स्वीकारला. परमेश्वराच्या एकनिष्ठ सेवेनून त्याला आत्मसाक्षात्कार झाला. आपले अनुभव त्यानें आपल्या ग्रंथांतून सांगितले असल्यामुळें सूफी पंथाचें रूप आतां निश्चित होऊं लागलें. यानंतर फरिदोद्दीन अत्तार (जन्म १११९), जलालुद्दीन रुमी (जन्म १२०५), शेख सादी (११८४), इत्यादि कवींनीं गूढवादी कान्यारचनेस प्रारंभ केल्या.

सूफी पंथांतील भक्ति : स्वरूप व लक्षणें

सूफी पंथाच्या पुढील हिंदुस्थानचा विकासाशीं निकटचा संबंध आहे. तो सम-जण्यासाठीं सूफीच्या भक्तिभावनेचें स्वरूप पाहिलें पाहिजे. सूफी भक्ति-भावनेंत प्रेमाला मोठेंच महत्त्व आहे. कामवासना किंवा रतिभावनाच शुद्ध होत होत परमेश्वरा प्रेमभावापर्यंत वाटचाल करते, असें सूफी संत मानतात. सामान्य किंवा लौकिक रतीच असामान्य अलौकिक अशी दिव्य प्रेमभक्तीची भावना होत असते. आजहि सूफी पंथांत इष्क मजाजीला (लौकिक प्रेमाला) इष्क हफीकीची (अलौकिक प्रेमाची) पायरी म्हणूनच मानण्यांत येतें.

या भक्तिभावनेचें पाहिलें लक्षण म्हणजे सूफी पंथांत परमेश्वराला स्त्री करून साधक पुरुषाची भूमिका घेत असतो. आपल्या वैष्णव भक्तिमार्गांत याच्या उलट म्हणजे भक्त स्त्री वनून परमेश्वरास तो आपला बह्म म्हणून मानीत असतो. भारतीय भक्ति-

१. Reynold A. Nicholson : A Literary History of Arabs, 1914, p. 234.

पदतींतील प्रेम शांत स्वरूपांत असतें, परंतु सूफी प्रेमांत आग, वेचैनी, उग्रता अधिक तीव्र स्वरूपांत आढळून येते. एका सूफीनें 'इष्क' (प्रेम) संबंधी उद्गार काढले आहेत : "दुनियामें जो कुछ है, इष्कका जलवा है। आग इष्ककी गर्मी है, हवा इष्ककी वेचैनी है। पानी इष्ककी रफ्तार है, खाक इष्ककी फियाम है, मौत इष्ककी बेहोशी है, जितगी इष्ककी होशियारी है, रात इष्ककी नींद है, दिन इष्कका जागना है।"

सूफी भक्तीचें दुसरें लक्षण असें कीं, प्रपंचासंबंधी विरक्तीच्या भावनेस येथें थारा नाही. प्रवृत्तिमार्गी इस्लामी धर्मांत म्हणूनच विवाहास अर्धा स्वर्ग मानलें गेलें आहे. सूफी पंथांत सामान्य प्रेम हें विशेष प्रेमाचा सोपान म्हणून मान्य आहे. व्यक्तिप्रेमांतूनहि परमेश्वरी प्रेम निर्माण होऊं शकतें, असा सूफी सतांचा अनुभव आहे.

सूफी प्रेमभावनेंत अनेक प्रसंगां निसर्गाकडून प्रेरणा घेतली जाते, हें तिसरें लक्षण होय. स्वतःप्रमाणेंच सृष्टिमुद्रां विरह-मीलनाचें दुःख व सुख उपभोगते, अशी सूफी संतांची व कवींची श्रद्धा आहे. सृष्टीचें उदास होणें, मुकून जाणें, प्रफुल्ल होणें, हंसणें इत्यादींसारखे शब्दप्रयोग ते नेहमीं करीत असतात.

सूफी साधूंच्या भक्तीची चौथी विशेषता ही कीं, प्रियतमास भेटण्यासाठीं भक्त अनेक प्रकारचे कष्ट घेत असतो. प्रियतमेसाठी तो जाग्रण करील, डोळे लाल करून घेईल, पहाड खोदील, समुद्र उल्लंघन करील, व्रतें-उपासतापास मुद्रां करण्यास तो तयार होईल. प्रीतमचें प्रेम मिळविण्यासाठीं अनेक यातना भोगण्यास तो तत्पर असतो. प्रीतमचेंच ध्यान एकसारखें तो करीत असतो. या अवस्थेंत त्यास समाधीहि लाभते. आणि याच 'हाल' (समाधि) च्या अवस्थेंत प्रीतमचा साक्षात्कार त्यास होतो.

वर सांगितलेंच आहे कीं, सूफी भक्तिभावना उग्र आहे. त्याच्या प्रेमात आवेग, उन्माद, मूर्च्छा, मरण इत्यादि भावांचें स्वरूप अतिरेकानें दिसून येतें. तडफड व हाहाकार यांनीं भक्त सदैव व्याकुळ झालेला असतो.

याप्रमाणें सूफी भक्तिभावनेचें स्वरूप लक्षणासहित थोडक्यांत सांगितलें आहे. थोडक्यांत म्हणजे प्रेम हें या भक्तिभावनेचें मुख्य लक्षण आहे. 'प्रेम हें अग्नि आहे. तें हृदयांत व्याप्त होऊन एका प्रियकरावांचून सर्व वस्तूंस जाळून टाकतें' असें महंमद पैगंबरांनंच म्हटलें आहे. सारांश, मायुक (प्रेय), आयुक (प्रेमी) व इष्क (प्रेम) या तिहींच्या विरहमीलनांत सूफी भक्तिभावनेचें रहस्य आहे.

भारतांतील सूफी साधुपुरुष

* इस्लामी धर्माचा संबंध हिंदुस्थानशीं पूर्वीपासूनचा आहे. भारतात आलेल्या नांव घेण्यासारखा पहिला सूफी भली-ऊल-हुजवेरी (१०००-१०६३) हा होय. यानेंच 'कशफुल महजुब' नांवाचा ग्रंथ लिहून हिंदुस्थानातील आय सूफी ग्रंथकार म्हणून नांव कमावलें. सूफी संप्रदायाचे हिंदुस्थानांत प्रमुख असे चार उपपंथ निर्माण झाले : चिश्ती, कादरी, मुहारावी व नवशत्रंदी या चार पंथांनीं सूफी तत्त्वज्ञानाचा प्रसार

हिंदुस्थानांत केला. पैकीं चिश्ती संप्रदायाचा प्रवर्तक ख्वाजा मोइनोद्दीन चिश्ती (११४२-१२३६) हा होय. सूफी पंथांत याची महती मोठी आहे. कुतुबुल मशाएखान (भक्तांचा ध्रुव), मलिकुल मशाएक (भक्तांचा राजा), शमशुल फुक्रा (फकिरांचा सूर्य) इत्यादि नांवानीं तो ओळखला जात असे. याच्याच परंपरेंत पुढें ख्वाजा कुतुबुद्दीन बख्तीयार काफी (११८६-१२३४), फरिदोद्दीन गंज शकर (११७२-१२६५) व निजामोद्दीन अवलिया (१२३६-१३२५) हे प्रमुख सूफी साधुपुरुष झाले. निजामोद्दीन अवलियानें इस्लामचा प्रचार मनापासून केल्या. याचें शिष्यमंडळहि तूप मोठें होतें.

सुहरावर्दी संप्रदायांत बुन्हाणुद्दीन जिफिया (११८२-१२६७), त्याचाच मुलगा सह्रद्दीन व त्याचा मुलगा रुकुनुद्दीन ही परंपरा नांव घेण्यासारखी आहे. पुढील काळांत या पंथांत अनेक उपपंथ निघाले. त्यांत मूसाझाही मुहाग (मृत्यु १४४९) यानें स्थापन केलेल्या मुहागिया पंथ उल्लेखनीय आहे. मूसाझाही मुहाग बायकांचा वेप करो व हातांत बांगड्या भरी. लाल बछें अंगावर पांयरी. त्याला माणसांत म्हणजे पुरुषांत आगण्या-सांठीं एकदां मुझा-मौलवींनीं शुभ्र बछें घालण्यास दिलीं. पांढरीं बछें करून तो प्रार्थना करूं लागला. तेव्हां कपड्यांचा रंग तांबडा झाला! सोहागनं उद्गार काढले : “पाहा, माझ्या नवऱ्याला (परमेश्वराला) मीं सुवासिनी राहावें असें वाटतें आणि हे लोक मला वैधव्य आणूं पाहतात.” अर्थात् या आख्यायिकेकरून सूफी पंथांतील हा उपपंथ कोणत्या मार्गास लागला होता, हें ध्यानांत येईल.

सूफीपंथीयांचें दक्षिणेंतहि आगमन झालेंच होतें. या संप्रदायाचा मराठी भक्ति-मार्गावर काय परिणाम झाला, हा एक महत्त्वाचा प्रश्न आहे. भारतीय भक्तिमार्ग व मुसलमानी सूफी पंथ यांनीं एकमेकांत कोणती देवाणघेवाण केली, या महत्त्वाच्या प्रश्नाचें मूलगामी संशोधन बहावयास पाहिजे. जवळ जवळ एक हजार वर्षे हिंदु मुसलमान संस्कृतींचा संघर्ष चालू असतांना कांहीं तीव्र खटके उडालेच; पण शांततेच्या व भरभराटीच्या काळांत जी देवाणघेवाण भक्तीच्या प्रांतांत झाली, तिचा विचार होणें आवश्यक आहे. मागच्या प्रकरणांत आपल्या विषयाच्या मर्यादेंत बसतील असे कांहीं स्फुट विचार सुचविले आहेतच.

परिशिष्ट : व

मधुराभक्तींतील प्रमुख संत

रंगनायकी अंदाळकन्या :

अंदाळचें मुकुंद-वेढ

विराहिणी अंदाळकन्या

मुस्लिम संत रबिया :

रबियाची गुलामगिरी

रबियाच्या मनांतील चांदणें

संत कबीरदास :

कबीराची निर्गुणभक्ति

‘दुखिया दास कबीर है’

‘मैं भी हो गयी लाल’

कृष्णभक्तीचे आचार्य सूरदास :

चरित्राची रूपरेखा

सूरसागरांतील कृष्णलीला

सूरदासांचें अमरगीत

सूरकृत राधा व गोपी

संत भिरावाई :

चरित्राची रूपरेखा

‘मेरी उनकी प्रीत पुरानी’

‘तेज सवारी पिय घर आये’

मधुराभक्तीतील प्रमुख संत

या परिशिष्टांत आपण मधुराभक्तीच्या प्रमुख संतांचा थोडक्यांत परिचय करून घेणार आहोत. आतांपर्यंतच्या विवेचनांत अनेक कृष्णभक्तांचा आपण उल्लेख केला आहे. चैष्णव संतांच्या कार्याचा आढावाहि आपण थोडक्यांत घेतला आहे. प्रारंभीच्या काळांत श्रीकृष्णाची वीरोपासना होत होती व त्यानंतरच्या काळांत शालकृष्णाची भक्ति सुरू झाली. शालकृष्णाबरोबर युवककृष्णाच्या प्रणयक्रीडाहि पुराणकारांनी व कथाकीर्तनकारांनी निर्माण केल्या. भागवत पुराणांतील गोपींच्या कथा सर्व भारतवर्षीय संतांना विलोभनीय वाटल्या. मधुराभक्तीची साधना करणाऱ्या गोपींना अनेकांनी गुरुस्थानी मानल्याचें आपण पाहिलें आहे. उत्तरोत्तर या गोपींची संख्या त्यांच्या श्रीढेसहित वाढत राहिली. श्रीकृष्णावरील त्यांच्या प्रेमाची तीव्रता व अनन्यता सर्व कृष्णभक्तांना आदर्शभूत वाटली. कृष्णचिंतनांत व्यग्र झालेल्या मनाचे जे जे स्फुट विकार निर्माण झाले, त्या त्या प्रत्येकाची एक एक गोपी निर्माण झाली. राधा, ललिता, श्यामला, धन्या, हरिप्रिया, विशाखा, शैब्या, पद्मा, भद्रा, चंद्रावती, चंद्रावळी, चित्ररेखा, चंद्रा, मदनसुंदरी, प्रिया, मधुमती, चंद्ररेखा या गोपी पद्मपुराणानें सांगितल्या आहेत. सुशीला, शशिरोगा, चंद्रमुखी, माधवी, कदंबमाला, कुंती, यमुना, सर्वमंगला, पद्ममुखी, सावित्री, पारिजाता, जाह्नवी, सुधामुखी, शुभा, पद्मा, गौरी, स्वयंप्रभा, कालिका, कमला, दुर्गा, सरस्वती, अपर्णा, रतिंगंगा, अंबिका, कृष्णप्रिया, चंपा, चंदननंदिनी, शशिकला, मंगला, सती, नंदिनी, कृष्णप्राणा, सुंदरी, मधुमती, चंदना या ब्रह्मवैवर्त पुराणानें सांगितलेल्या गोपी आहेत. श्रीवृद्धभाचार्याच्या पुष्टिमार्गांत गोपिकांचें केलेलें महत्त्वाचें वर्गीकरणहि आपण पाहिलेंच आहे.

गोपींप्रमाणेंच राधा ही प्रमुख गोपीहि सर्वाना कृष्णप्रेमाचा मार्ग दर्शविणारी झाली आहे. मागें आपण पाहिलें आहेच की, गाथासप्तशती, पंचतंत्र व ध्वन्यालोक यांत रावेचें नांव सांपडतें. पण भागवतपुराणाच्या नंतरच्या काळांत या रावेच्या कृष्णभक्तीचा अधिक विस्तार होत राहिला. गीतगोविंदकार जयदेवानें आपल्या काव्याची गाथा ही प्रमुख नायिकाच मानली आहे. वायुपुराण, अग्निपुराण, पद्मपुराण इत्यादि ग्रंथांतून रावेचा सविस्तर उल्लेख आलेला आहे. उत्तरोत्तर भक्तीच्या भावनेंत ‘राधाभावा’स फारच महत्त्व प्राप्त झालेलें दिसून येतें. या रावेच्या ऐतिहासिक व्यक्तित्वाबद्दल मागें आपण चर्चा केली आहे. वंगालच्या चैष्णवभक्तांनी गोपी व राधा यांनाच कृष्णभक्तींत मार्ग पुसला आहे.

गोपी व राधा यांना गुरुस्थानी मानून मधुराभक्ति आचरणात आणणारे वा त्या

पद्धतीने कृष्णकथा तन्मयतेने वर्णन करणारे पुष्कळ संत भारतांत होऊन गेले. दक्षिणे-कडील नम्म अळवार वा अंदाळकन्येपासून अगदी अलीकडील गुलामराव महाराजापर्यंत श्रीकृष्णाच्या, विठ्ठलाच्या माधुर्यभक्तीत रममाण झालेले अनेक सत प्रत्येक देशी भाषेत आपणांस सांपडतील. त्या सर्वांची मोजदाद करणे आपले काम नाही. कांही प्रमुखांचीं नांवेच सांगवायाची झाली तर जयदेव, विद्यापति, चंडीदास, कबीर, सूरदास, मीरा, नंददास, रसखान, चैतन्यप्रभु, नित्यानंद, विष्णुस्वामी संप्रदायांतील त्रिविमंगल, हितहरिवंश, रामकृष्ण परमहंस इत्यादींचा उल्लेख करण्यासारखा आहे. यांतील कांहींना मधुराभक्तीतील अनेक स्वानुभव आले होते. कांहीनीं केवळ वस्तुनिष्ठ दृष्टीने कृष्णकथाच मनोहर अशा शृंगारी काव्याच्या द्वारा गाइलेल्या आहेत. कोण शृंगारी कवि व कोण मधुराभक्तीचा साधक याच्या विकट निर्णयाचाहि थोडासा विचार आपण पूर्वीच केला आहे. या ठिकाणीं अंदाळ, रविया, कबीर, सूरदास व मीराबाई या प्रमुख संतांच्या भक्तिभावनेचाच विचार केला आहे.

रंगनायकी अंदाळकन्या

अंदाळचें मुकुंदवेड

अळवार संतांच्या वैष्णवभक्तीचा परिचय करून घेतांना विष्णुचिंताची मुलगी अंदाळ हिचा उल्लेख आपण मागे केलाच होता. या ठिकाणीं तिची थोड्या विस्तारानें ओळख करून घ्यावयाची आहे. आपले सर्व जीवित परमेश्वरास अर्पण करणारी, स्वतःस गोपी समजणारी जशी मीराबाई राजस्थानात पंधराव्या शतकात चमकून गेली, तशीच त्याहिपूर्वी पांच-सहा शतके म्हणजे मुमारे आठव्या शतकांत दक्षिणेंत अंदाळ नामक भक्त स्त्री होऊन गेली. या अंदाळकन्येचें सर्वच जीवन मोठें अद्भुतरम्य आहे. दक्षिण भारतात घेरी अळवार म्हणजेच विष्णुचित्त नांवाचा एक वैष्णव कावेरी नदीच्या किनाऱ्यावर राहत असे. जन्मानें तो ब्राह्मण असून मधुरा जिल्ह्यातील 'स्त्रीविद्ध पुनूर' नांवाच्या गांवीं तो राहत असे. त्यानें फारशी विद्वत्ता संपादन केली नव्हती; तरी अहर्निश त्याचें भगवद्भजन, हरिकीर्तन व नामजप सुरू असे. त्याची एक छोटी फुलवाग होती. दररोज सुंदर फुलाची माळ करावी व गांवांतील मुकुंदाच्या गळ्यात नेऊन घात्यावी, हें त्याचें मुख्य काम होतें. एके दिवशीं पहाटे तो गांवांतील फुलांना पाणी घालीत अशातां त्याला एक नवीनच जन्मास आलेली सुंदर मुलगी दिसली! त्याचें अंतःस्मय प्रेमानें द्रवून निघालें. वटपत्रशापी नारायणाच्या चरणांवर तिला ठेवून त्यानें प्रार्थना केली, "प्रभो, ही तुशीच संपत्ति आहे. तुझ्याच सेवेसाठीं आली आहे. आरल्या चरणांवर हिला आश्रय द्या." यावर प्रभूचा सदेश आला कीं, "या मुलीचें नांव 'कोटई' ठेव आणि स्वतःच्या मुलीप्रमाणें हिचें पाळतपोसण कर." कोटई शब्दाचा अर्थ "फुलांच्या हारप्रमाणें नातुक व सुंदर." हीच मुलगी पुढें अंदाळ या गोश म्हणून प्रसिद्धीस आली.

रात्री स्वप्नांत भगवंताकडून विष्णुचित्तास मुलीचा सर्व इतिहास समजला. वराह अवताराच्या वेळीं भगवंतानें पृथ्वीचा उद्धार केल्या, तेव्हां पृथ्वीनें भगवंतास कोणती पूजा आवडते असें विचारलें. त्यावर भगवंतानें उत्तर दिलें कीं, मला नामसंकीर्तन व पत्र-फल-पुष्प-तोय यांची पूजा प्रिय आहे. ही इच्छा मनात घेऊन पृथ्वीनें अंदाळ-कन्येचें रूप धारण केलें व ती विष्णुचित्ताच्या घरी वाहून लागली. बालभगापासून तिला विष्णूखेरीज दुसरी वस्तूच जणूं माहीत नव्हती. भगवंताचीं गाणीं गोड मुरांत ती म्हणूं लागली. पिताजी मंदिरांत गेले म्हणजे ती बागेचें रक्षण करी व देवाच्या पूजेसाठीं हार गुंफी. तिनें तयार केलेली माळ भगवंताच्या गळ्यांत घालतांना विष्णुचित्ताला धन्यता वाटे. अंदाळ बयांत आली तेव्हां तिच्या लग्नाचा प्रश्न निघाला. तिनें ताडकन् उत्तर दिलें, “श्रीरंगमचा रंगनाथ हाच माझा पति. त्याच्याशिवाय मी कोणालाहि वरणार नाहीं.” याच भगवंताचें वेड तिला लागलें. त्याला ती आपला प्रियकर समजू लागली. त्याच्यासाठीं तयार केलेली माळ स्वतःच्या गळ्यांत घातून ती स्वतःच्याच सौंदर्यावर लुब्ध होऊन जाई व म्हणे, “या माझ्या सौंदर्यावर परमेश्वर लुब्ध होईल ना?” अंदाळ परमेश्वरासाठीं केलेला हार अगोदर स्वतःच्या गळ्यांत घालते ही गोष्ट अर्थातच देवाचा पुजारी विष्णुचित्त याला पसंत पडली नाही. संतापून विष्णुचित्त आपल्या मुलीस म्हणाला, “पोरटे, तू वेडी तर नाहीस? श्रीकृष्णासाठीं केलेला हार तूच प्रथम गळ्यांत घालतेस?” अंदाळ खिन्न झाली. तिनें दुसरा हार त्या दिसाीं करून दिला. त्याच रात्री विष्णुचित्तास स्वप्नांत भगवंतानें सांगितलें, “अंदाळनें स्वतःच्या गळ्यांत घातलेला हार मला आवडतो. तोच मला दररोज घालीत जा.” विष्णुचित्तानें अंदाळचें महत्त्व ओळखलें.

अंदाळकन्या दिवसभर परमेश्वरी प्रेमांत मग्न झालेली असे. आपल्या पित्याकडून तिनें कावेरी नदीकांठच्या श्रीरंगम् येथील रंगनाथाची कीर्ति एके दिवशी ऐकली. तेव्हांपासून त्या रंगनाथाचें वेड तिला लागलें. रंगनाथाचें नांव ऐकतांच ती सद्बोधित होऊन जाई. तिच्या डोळ्यांतून अश्रुधारा वाहू लागत. अंदाळची विरही वेदना वाहू लागली. रंगनाथाचें एकसारखें चितन तिनें सुरू केलें होतें. म्हणून म्हणून छाती फुटून ती म्हणे :

“प्रियतम, स्वप्नांत येऊन तू जो मजवर लोभ दाखविलास तो तर माझा विरह भडकविणारा अग्नि ठरला. मला असें तडफडत ठेवण्यांत तुला कोणतें सुख मिळतें? प्रिया, एक क्षणभरहि मी आतां तुझ्याशिवाय जिवंत राहू शकणार नाहीं. परमेशा, आपल्या चरणांवर मला आश्रय द्या ना! शिशुपालाचा वध करून रुक्मिणीला तूं आपली केलीस, गोपींना तूं प्रेमास्वाद दिल्यास, पण माझ्याकडे मात्र पाहूतहि नाहीस. मला माहीत आहे, मी अपराधिनी आहे. पण प्रिया, मी कशीहि असो, तुझीच आहे ना! माझ्या प्राणवल्लभा, हृदयेश्वरा, जीवनमूर्त्या, तुला सोडून मी दुसरोकडे कोठें जाऊं? चंद्रम्याला पाहून चकोराची बरी अवस्था होते, काळा मेघ पाहून चातक पक्षी जसा घाबरा होतो, तशीच माझी व्याकुळ अवस्था, प्रिया, होत आहे.”

विरहिणी अंदाळकन्या

या प्रकारे अंदाळची बावरी अवस्था होऊन गेली होती. तिचे शरीर विष्णुचित्ताच्या वागेत, पण मन मात्र वृंदावनांत भटकत असे. गोपींबरोबर ती नाना खेळ खेळे. कृष्णांबरोबर नाचू लागे. गोपिकांबरोबर यमुना नदीत स्नान करू लागे. इतक्यांत भगवंत येऊन त्यांचीं वस्त्रे घेऊन जाई. कधी कधी अंदाळकन्या मनाने वृंदावनांत विहार करी व वाटेतील लोकांना विचारो, “अहो, माझा प्राणवल्हम श्रीकृष्ण तुम्हीं पाहिला का ?” आणि मग आपली आपणच उत्तर देत असे की, “हो हो पाहिलां की, तो तर वृंदावनांत मुरली वाजवून गोपिकांबरोबर खेळ करीत आहे.”

वसंत ऋतूत कोकिल बोळू लागला की ती त्यास उद्देशून म्हणे, “अरे, कोकिल, माझा प्राणवल्हम माझ्यासमोर कां येत नाही ? माझ्या हृदयांत प्रवेश करून तो विरहाची आग कां विझवीत नाही ? मी तर त्याच्यासाठी तडफडत आहे.” अंदाळ अशा प्रकारे रंगनाथासाठी, कृष्णासाठी, विष्णूसाठी वेडावून गेली होती.

शेवटी रंगनाथाला तरी कसें चैन पडणार ? त्याने विष्णुचित्तास आदेश दिला : “अंदाळला घेऊन ये. मी तिचे पाणिग्रहण करणार आहे.” इतकेच नव्हे तर स्वप्नांत विष्णुचित्ताने त्या दोघांचा विवाह यादामाटांत झालेला पाहिलाहि. दुसऱ्या दिवशी मोठ्या थाटाने अंदाळ रंगनाथास भेटण्यास निघाली. प्रेमाने मत्त होऊन अंदाळ भगवंताच्या शेषशय्येवर चढली—आणि सर्वत्र एक दिव्य प्रकाश चमकला. त्या प्रकाशांत देवी अंदाळकन्या एका क्षणांत विजेप्रमाणे अंतर्धान पावली. रंगनाथास अंदाळ जाऊन मिळाली. ती त्याची पत्नी होती. त्याच्यांत जाऊन ती मुखावली. दक्षिणे-कडील पैणव मंदिरांतून अजून दरवर्षी तिचा विवाहदिन सर्वत्र साजरा करतात.

अंदाळची महती अळवार सतांत फार मोठी मानली जाते. ती एके ठिकाणी सांगते ! “लोन्हो, माझ्याप्रमाणे तुम्हांस त्या भगवंताची प्राप्ति करून घ्यावयाची असेल तर काय काय करावे लागते तें पाहा. बरोबर सूर्योदयाच्या वेळीं स्नान करावे, डोळ्यात काजळ धावू नये, वेणींत फुलें धावू नयेत, भगवंताजवळ जाऊन प्रेमयाचना करावी.” श्रीकृष्णाविषयी अंदाळला फारच प्रेम वाटे. ती नेहमी गोपीभावांत निमग्न झालेली असे. आपल्या गांवासच ती गोकुळ समजे. तेथील मुर्गना ती गोपी समजे. भगवंताच्या मंदिरास नंदाचे घर समजे व देवाच्या मूर्तीस श्रीकृष्ण समजून प्रेमभावनेने गोपीप्रमाणे ती श्रीकृष्णाशी वार्तालाप करी.

अंदाळकन्येचीं पदे ‘तिरयावे’ अथवा ‘श्रीमत’ किंवा ‘नाचियार तिरमोलि’ या नांवांनीं अजूनहि उपलब्ध आहेत. तिच्या पद्यांच्या सहाव्या दशकांत तिने माधवाची आनंद स्वप्नांत झालेला विवाह वर्णन केला आहे व शेवटच्या दशकांत श्रीकृष्ण-प्राप्तीचा प्रत्यक्ष अनुभूति तिने वर्णन केला आहे. विष्णूवल्ह ती एके ठिकाणी म्हणते :

“नारायण सर्व भूतांचा सुहृद् व माझा धनी आहे. माझा या जन्मीचा व जन्मोजन्मीचा तो एकच आधार आहे. त्याने आपल्या पवित्र हातांनी माझे पाणिग्रहण केले आहे. मातापितरांचा व सर्व बंधुजनांचा त्याग करून मी त्यालाच हृदयाशी घट्ट धरले आहे. हा मायेचा नियंता माझ्यापुढे प्रकट झाला आहे व त्याच्या स्वरूपावर मी मोहित झाले आहे.”

अळवार संतांत ही अंदाळकन्या आपल्या मधुरतम भक्तिभावनेने शोभून दिसते. तिच्या भक्तीतील तीमता तिच्या इतर संतभगिनींत (मीरा, जनी, रविया, इत्यादींत) दिसत येतेच.

मुस्लिम संत रविया

(इ. स. ७१७-८०१)

रवियाची गुलामगिरी

मागे अनेक ठिकाणी सूफी संप्रदायाचा विचार आपण केला आहे. त्या वेळी ज्या एका भक्त स्त्रीचा उल्लेख आपण केला, तिचा संक्षिप्त परिचय आपण येथे करून घेणार आहोत. भारतीय मधुराभक्तीशी मिळणारे अनेक विचार सूफी साधनेत आपण पाहिले आहेत. अंदाळकन्येप्रमाणेच भगवंतासाठी वेडावलेल्या या आगखी एका स्त्रीची हकीकत अद्भुतरम्य अशी आहे. या मुसलमान स्त्रीचे नांव रविया असून ती भगवद्भक्त म्हणून मुसलमानी भक्तिसंप्रदायांत प्रसिद्ध आहे. सुमारे बाराशे वर्षांपूर्वी तुर्कस्तानातील बसरा नावाच्या गांवी एका मुसलमानाच्या कुळांत रवियाचा जन्म झाला. रविया ही त्याची चौथी कन्या असून तिच्या जन्मानंतर लगेच तिची आई मरण पावली. पित्याकडून रवियाचे पालनपोषण नीटसे झाले नाही. मोठ्या विपत्तींत व कष्टांतच तिचे चालपण गेले. एकदां एक मोठा दुष्काळ पडला व त्यांत ती आपल्या ग्रहिणीपासून दूर झाली. कोणी दुष्ट इसमाने रवियाला फसविले व तिला एका धनिकाला गुलाम म्हणून विकून टाकले. तिचा धनी श्रीमंत पण स्वार्थी व दुष्ट होता. त्या निर्दयाने रवियावर नाना प्रकारचे जुलूम करावयास प्रारंभ केला. शिव्यांची लासली व हाणमार आतां रवियाला नित्याची झाली होती. सर्वांनी टाकलेली रविया अर्थातच परमेश्वराला प्रिय वाटली. या दीन लेकराचा तोच कैयारा होता. रवियाहि एकान्तांत रडून रडून परमेश्वरास आपली कर्मकहाणी सांगे. परमेश्वरच आतां आपला खरा धनी अशी तिची श्रद्धा असल्या कारणाने एके दिवशी रात्री घरांतून बाहेर पडून ती एकटीच निघाली. परंतु ईश्वराच्या मनांत निराळेच होत. थोडेसे अंतर चालल्यावर ठेच लागल्याचे निमित्त होऊन ती पडली व तिचा उजवा हात फारच दुखावला. तिने आपल्या परमेश्वराची प्रार्थना केली, “अरे माझ्या धन्या, आईबापांखेरीज मी अनाथ मुलगी येथे एकटीच आहे. रात्रंदिवस कैदेत राहून कष्ट करीत आहे. माझा आज हातहि तुटून गेला. काय अजूनहि तुला माझी

दया येणार नाही ?” याच क्षणीं आकाशांत दिव्य प्रकाश चमकून भगवंताने संदेश दिला : “मुली, चिंता करूं नकोच. तुझीं सर्व संकटे दूर होतील, तुझा महिमा सर्वत्र वाढेल. आम्ही देवमुद्रा तुझी स्तुति-प्रार्थना करूं,” रवियास फारच आनंद झाला. परमेश्वराची कृपा आपल्यावर आहे. आतां विपत्तीचें भय कसलें ? हाताची जखम विसरून रविया आपल्या मालकाच्या घरीं परत आली. तिच्या जीवनांत आजपासून पालट झाला होता. घन्याच्या घरीं कामकाज करीत असतांना तिचें चित्त प्रभूच्या चरणीं रममाण झालेलें असे. रात्रभर जागून ती प्रभूशीं विलास करा, प्रार्थना करी. एके रात्रीं मालक शोपेंतून सावध झाला. रवियाच्या खोलीकडे सहज त्यानें पाहिलें तो पोरगी मध्यरात्रीच्या समयीं गुडघे टेकून करुण स्वराने परमेश्वराची प्रार्थना करण्यांत गुंग झालेली त्याला दिसली. करुणारम्य आवाज ऐकून तो खोलीपाशीं आला. खोलींत दिव्य प्रकाश व सुगंध पसरून राहिला होता आणि रविया करुणपूर्ण वाणीनें म्हणत होती : “अरे माझ्या धन्या, मी फक्त आतां तुझाच हुकूम मानणार आहे. पण काय करूं ? मी विरक्त घेतली गेलेली गुलाम आहे. या दास्यात मला तुझ्या सेवेसाठीं घेलच मिळत नाही रे.” रवियाच्या ‘धन्यानें’ तिची प्रार्थना ऐकली व त्या दिवसापासून तिच्या लौकिक मालकाच्या मनोवृत्तींत पालट झाला. रवियाच्या मुखावरील अद्वितीय तेज व लावण्य पाहून तो चकित झाला. ‘ही तर प्रत्यक्ष परमेश्वराची दासी; मीच हिची सेवा केली पाहिजे’ अशी भावना त्याच्या मनांत निर्माण झाली. पण रवियाने मात्र ही मालकाकडूनची सेवा स्वीकारली नाही. रवियाने आता गुलामगिरींतून मुक्त होऊन फक्त ईश्वराची सेवा पत्करली.

रवियाच्या मनांतील चांदणें

आता तिच्या हृदयांतून प्रभुप्रेम ओसंडत होते. सर्व जीवनच प्रभुचरणांवर अर्पण केलेलें असल्याने संसाराविषयीची तिची आसक्ति पूर्णपणें नष्ट झाली होती. एके दिवशीं तिला उदास झालेली पाहून लोकांनीं कारण विचारलें. ती म्हणाली, “आज प्रातःकाळीं माझे मन स्वर्गांत गेलें. हें पाहून माझ्या आरितक प्रियतमानें मला सावध केलें. या माझ्या प्रियकरास सोडून मी स्वर्गास जाण्यास निघालें याचेंच दुःख मला अधिक होत आहे.” एकदां ती आजारी झाली. कोणा सूफियान नांवाच्या साधुपुरुषानें तिला म्हटले, “एवढी परमेश्वराची तूं लाडकी. त्याला सांग ना तुझा आजार दूर करण्यावद्दल.” त्यावर रविया बोलली : “अरे, मी काय त्याच्या इच्छेविरुद्ध आजारी आहे ! त्या माझ्या सख्याच्या प्रत्येक कृतीत प्रेम भरून राहिले आहे. त्याच्याविरुद्ध काम करणें मला शक्य तरी आहे का ?” संत हुसेन वसराने एकदां रवियास एक खोचक प्रश्न विचारला. तो बोलला, “तुला विवाह करावासा वाटतो का ?” रवियानें उत्तर दिलें, “विवाह शरीरासाठीं होतो. पण माझे शरीर कोठें आहे ? मीं तर मनावरोबर हें शरीरहि प्रभूच्या चरणीं अर्पण केलें आहे. आता हें शरीर त्याच्या स्वाधीन अमृत त्याच्याच कामासाठीं उपयोगी होईल. त्याच्याशींच माझा विवाह झाला आहे.”

रविया कधीं कधीं भावावेगांत येऊन एकदम परमेश्वराचें नांव घेऊन ओरडत असे. लोकांना वाटे, बाईला कसला तरी रोग झाला आहे. पण रविया म्हणे, “माझा हा रोग कांहीं बाहेरचा नाही. तुम्हांला तो समजणार नाही. माझ्या मनास फार वेदना होतात. कोणताहि वैद्य-हकीम त्या बऱ्या करूं शकणार नाही. त्या मनमोहन परमेश्वराची सुंदर मुखचर्चा पाहून माझा रोग दूर होतो.” रात्रंदिवस रविया परमेश्वराची प्रार्थना करीत असे. एकदां ती त्याला म्हणाली, “स्वामी, तूंच माझें सर्व कांहीं आहेस. तुझ्याशिवाय मला दुसरें कोणोहि नाही. प्रभो, तुझ्यासाठीच तुझे पूजन मी करतें. नरक लोकांच्या भीतीनें मी जर पूजन करीत असेन, तर मला त्याच नरकांत जाळून टाक. आणि मी जर स्वर्गाच्या इच्छेनें तुझे गुणगान करीन तर स्वर्गाचे दरवाजे एकदम बंद करून टाक. आणि जर तुझीच पूजा करीत असेन व मनांत तुझीच इच्छा घरीत असेन तर तावडतोच तुझे परमप्रकाशरूप मला दाखोव व तूं मला घेऊन जा.”

चहू बाजूंना रवियास आपल्या प्रियतमाचें सौंदर्य विखुरलेलें दिसे. त्याच आनंदांत ती निमग्न झालेली असे. एके दिवशी रात्री चंद्राचें चांदणें सर्वत्र सुंदरपैकीं पडलेलें होतें आणि रविया आपल्या कुडीत दुसऱ्या एका मनोहर चांदण्यांत रममाण झाली होती. एका भायड्या बाईनें तिला सांगितलें, “रविया, बाहेर ये ना, काय सुंदर चांदणें पडलें आहे!” या वेळीं रवियाच्या हृदयांत विश्वांतील सर्व चांदणें व सौंदर्य एकत्रटलें होतें. रवियानें तिला उत्तर दिलें, “एकदां तूं माझ्या अंतःकरणांत शिरून पाहा. एक अवर्गनीय लावण्य तुला दिसेल.” सन ८०१ सालीं या भक्तस्त्रीनें भगवंताच्या चरणीं आपलें जीवन समर्पित केलें.

संत कवीरदास

कवीराची निगुणभक्ति

पंधराव्या शतकांत उत्तर भारतामध्ये कवीरदास ही अलौकिक व्यक्ति होऊन गेली. कवीराच्या जीवनासंबंधी निश्चित अशी ऐतिहासिक माहिती मिळत नाही. दंतकथांमक साहित्यसामग्र्योतून जी माहिती प्राप्त होते ती परस्परविरोधी आहे. पण कवीर-चरित्रा-पेक्षां कवीराच्या भक्तिमार्गाकडेच आपण लक्ष देणार असल्यानें त्यासंबंधी चर्चा करण्याचें कारण नाही. कवीरदासांच्या भक्तिमार्गाचें पृथक्करण करतांना असें दिसून येतें की, नाथ पंथ, भारतीय वैष्णव पंथ व सूफी संप्रदाय यांचें मधुर मिश्रण कवीराच्या भक्तिभावनेत झालेलें आहे. नाथपंथीय हठयोग-साधनेचे परिणाम कवीरावर कोणते झाले, यासंबंधी विशेष चर्चा करावयास पाहिजे असें नाही. कारण अनुभूतीच्या प्रकटीकरणाच्या वेळीं योगपर रूपकें व काहीं ‘उलटवासियां’ यांचा प्रयोग कवीरानें जो केला आहे, त्यांतच नाथपंथाचा प्रभाव दिसून येतो. हठयोग-साधनेची माहिती कवीरास निःसंशय होती. सर्व प्रक्रियांचा उल्लेख कवीराच्या वाङ्मयांत सांपडतो. परंतु, आपल्या मधुराभक्तीच्या

दृष्टीने विचार करावयाचा झाला तर सूफी पंथ व भारतीय वैष्णव संप्रदाय यांचाच जो परिणाम कवीराच्या भक्तिसाधनेवर विशेष रूपाने जो झालेला आहे, त्याकडेच आपण लक्ष देऊ. या अद्भुत घडामोडींची हकीकत पाहणे झाल्यास कवीराच्या जीवनांतील महत्त्वाच्या घटना पाहणे अत्यंत आवश्यक आहे.

उत्तर भारतांत मुसलमानी प्रभाव सर्वत्र वाढत असतां कवीराने हिंदु-मुसलमानांच्या ऐक्याचा जोरदार प्रयत्न केला. हिंदु व मुसलमान या दोनहि धर्मांच्या लोकांत कर्मकांड व ब्राह्म्याचार माजून त्यायोगे भांडणास उचेलून मिळत होतें. कवीरदासाने या बाह्य अवडंबरावर तीव्र आघात करून धर्माच्या, भक्तीच्या आंतरिक स्वरूपाची ओळख सर्वांना करून देण्याचा प्रयत्न केला. हिंदु व मुसलमान या दोनहि समाजांची प्रीति कवीरावर होती, यांतील मर्महि ध्यानांत ठेवण्यासारखे आहे. कोग ब्राह्मण विधवेच्या पोटी कवीरदासाचा जन्म झाला, असें परंपरागत ज्ञान सांगतें. जनलजेच्या भीतीने या छीने त्या नवजात बालकाचा त्याग केला. नंतरचें त्यांचें सर्व आयुष्य नीरू नांवाच्या एका जुलाहाच्या—कोष्ट्याच्या—घरीं गेलें. या मुसलमानी परंपरेंत कवीराचें जीवित गेल्यानें इस्लामी धर्ममावनेचें रहस्य त्यास पूर्णपणें अवगत झालेलें दिसून येतें. पण कवीराच्या जन्मासंबंधीं अजूनहि निश्चितपणें कांहीं सांगतां येत नाहीं. कित्येक जण त्याचा जन्महि मुसलमान आईबापांच्या पोटीच झाला, असाहि आग्रह धरतात. त्याचप्रमाणें कवीरदासाचे गुरु कोग, हाहि वादाचा प्रश्न आहे. मांमं ज्यांचा आपण गौरवपूर्ण उल्लेख केला आहे, त्या रामानंदाचा कवीर हा शिष्य अशी प्रासद्धि सर्वत्र आहे. पण देख तर्का या सूफी साधूकडेहि त्याच्या गुरुत्वाचा मान कित्येक वेळां दिल्या जातो. या वादग्रस्त मुद्द्यांचा येथें फक्त निर्देश करून आतां त्याच्या भक्तिभावनेकडे आपण शरकाईनें पाहूं.

सगुणापेक्षां निर्गुणाकडे कवीराचा कल झुकत असतो. निर्गुणावर आधारलेला ज्ञानाश्रयी पंथ म्हणून कवीर संप्रदायाचा उल्लेख हिंदी साहित्याचे इतिहासकार करीत असतात. या निर्गुणवादी कवीराचें मधुराभक्तीशीं कसें जमणार? शिवाय, आणखी एक महत्त्वाची गोष्ट अशी कीं, श्रीकृष्ण, राधा, गोपी इत्यादि देवदेवतें कवीराच्या साहित्यांत दृष्टीस पडणार नाहींत. कवीराचें दैवत आहे श्रीरामचंद्र. पण हाहि, जो सगुण अवतार घेऊन आला तो दशरथाचा मुलगा नव्हे. कवीर कटाक्षाने म्हणतो, “दशरथसुत तिह लोक बखाना । रामनाम का मर्म है आना ।” निर्गुण रामाचा जप करा, असें अट्टाहासानें कवीर वारंवार सांगत असताना दृष्टीस पडेल. ‘हरि’ या नांवाचा वापरहि कवीराने केला असला तरी तो कृष्णासाठीं नाहीं; निर्गुण निराकार परमेश्वरासाठीं आहे. तेव्हा कवीराची भक्ति किंवा मधुराभक्ति हा विषयच संपला म्हणावयाचा. कवीराचा हरि वा राम निरंजन आहे. त्याला रूप नाहीं, सौंदर्य नाहीं; तो समुद्र नाहीं, पर्वत नाहीं, पृथ्वी नाहीं, आकाश नाहीं, सूर्य नाहीं, चंद्र नाहीं, पाणी नाहीं, निवास नाहीं. (कवीर ग्रंथावली, पद २१९.) या निर्गुण परब्रह्माशीं कवीर प्रेम कसें करणार? भक्तीचा परिपोष कसा होणार? आणि तो विरह, ती व्यथा, ती तगमग, तें मीलन कवीराच्या भक्तिसाधनेंत संभवतें

तरी कसें! प्रथमदर्शनीं मनांत असा गोघळ झालेला असला तरी कवीराचें साहित्य शरकादेनें तपासून पाहिलें म्हणजे कवीराच्या प्रेमभक्तीचा साक्षात्कार वाचकांसहि घडूं लागतो. कवीराच्या साहित्यावर व भक्तिसाधनेवर भागवत पुराणाचा परिणाम मुळींच झालेला नाही. त्यामुळे श्रीकृष्ण, गोपी, राधिका, रासक्रीडा, उद्धवगोपीसंवाद या सर्व चावतीत कवीर कधींच लक्ष देत नाही. पण अत्यंत नवलाची गोष्ट धरी की, कवीराची भक्तिसाधना निर्गुंगवादी असली तरी तींत प्रेमवृत्तीहि चारंवार उफाळून येत असलेली दिसते. ही प्रेमभावना सुफी पंथांतून आली असो वा भारतीय असो, पण कवीराच्या आंतरिक भावना सर्वत्र प्रेमाच्या भाषेत व्यक्त झाल्या आहेत. लोकांच्या शब्द आचरणावर कवीरानें चारंवार बहिर्मुख होऊन फटकारे ओढलेले आहेत. 'पण तो जेव्हा अंतर्मुख होतो, भक्तीचा श्रेष्ठ स्वानुभव बोद्धू लागतो तेव्हां' मन थक होऊन जातें. परमेश्वरा ऐक्याचा एवढा सखोल अनुभव या फर्दिंग बैराग्यास कोठून व कसा प्राप्त झाला, हेंहि मोठें गूढच आहे. ऐक्याची एवढी अनुभूति सरदास व तुलसीदास यांच्या सगुणभक्तीच्या याज्ञांतांहि प्रकट झालेली दिसून येत नाही. हें म्हणणें थोडें चमत्कारिक दिसेल. पण पुढें दिलेल्या निवडक उदाहरणांवरून त्याची थोडी सत्यता पटेल असें वाटतें. कवीराशीं तुळना नीटपणें होईल असा आपल्याकडील एकच साधुपुरुष व तो म्हणजे तुकाराम. तुकोबा 'सगुण निर्गुण जयाचीं हां अंगें। तोचि आम्हासंगे क्रीडा करी॥' असें म्हणतात; म्हणजे निर्गुणाचा आग्रह धरीत नाहींत. पण कवीराचा आग्रह निर्गुण रामाचा असून अनुभूति मात्र सगुण भक्तांसहि लाजवील अशी आहे. त्यांच्या परमेश्वरी प्रेमाचें स्वरूप चैतन्यानामुडां गूढरम्य वाटेल असें आहे. समकालीन पुराणग्रंथांतील सगुण देवदेवतांवर भर न देतां कवीरानें आपली स्वतंत्र साहित्यसृष्टि सजविली, म्हणून तर तिचें एवढें महत्त्व. या विरागी कवीरास विरह झाला आहे. प्रियेसाठीं वा प्रियकरासाठीं तो दाहो फोडतो, जागरण करतो. त्याच्या अविनाशी शेजेवर कवीरानें क्रीडाहि केली आहे. मधुराभर्क्रींतील राधा कृष्ण-गोपी ही विभावसामग्री सोडून दिली तरी कवीराच्या प्रेमभक्तीचें सामर्थ्य फार मोठें आहे. त्याच्या परमेश्वरी प्रेमाचें महत्त्व आगळें आहे. 'अकथ कहानी प्रेमकी, कटू कही न जाई' म्हणून त्यानें म्हटलें आहे. प्रेम हें बोलण्याचें नसतें. तो अनुभवाचा विषय आहे. शर्करेची गोडी मुक्याला कधीं सांगतां येईल का, असा प्रश्न रामदासांप्रमाणें कवीरानेंहि विचारला आहे. कवीराच्या भक्तीत प्रेमाला फारच मोठें स्थान आहे. 'बिना प्रेम नहीं भक्ति कटु' असें तो स्वानुभवानें सांगतो. कवीराच्या या प्रेमभक्तीचा आपण थोडक्यांत परिचय करून घेऊं.

‘दुखिया दास कबीर है।’

आपल्या अविनाशी, निर्गुण रामाच्या शय्येवर जाऊन क्रीडा करावी, ही कवीराची सवात मोठी इच्छा. त्याकडे कवीराचें लक्ष आहे. त्या शय्येचें वर्णन कवीरदास करतो:

अविनासीची सेजका, कैसा हे उनमान ।

काहिचेकी सोभा नहीं, देखे ही परमान ॥

अविनासीची सेजपर, केलि करै आनंद ।

कहे कबीर वा सेजपर, विलसत परमानंद ।

या परमानंदासाठी कबीर भुकेलेला होता. त्या अविनाशी पुरुषाशी आपलें लग्न व्हावें, ही एकच इच्छा त्याच्या मनांत होती. “कहे कबीर व्याहि चले हैं, पुरिष एक अविनासी” असें त्यानें म्हटलें आहे. आणि या प्रियाच्या भेटीसाठी कबीराच्या मनाची विलक्षण तगमग सुरू होते. कबीर साहित्यांत विरहला फारच महत्त्व आहे. कबीर सांगतो : “विरहला वाईट म्हणूं नका. कारण, ‘विरहा है सुलतान।’ ज्या घरीं विरह नाही त्यास स्मशान समजावें.” याच विरहांतून त्याची प्रियाला भेटण्यासाठी उत्सुकता घादीस लागलेली आहे. एका सुंदर पदांत कबीर म्हणतो, “जीवनसाफल्याचे दिवस केव्हां येतील घरे ? देह धारण करण्याचें फळ केव्हां मिळेल ? प्रियाच्या घरोघर अंगास अंग भिडवून आलिंगन करण्याची संधि जेव्हां मिळेल तेव्हाच खरे सुख प्राप्त होईल. ज्या वेळीं प्रियाशी केली-फ्रीडा होईल, शरीर व इंद्रियें, मन व प्राण प्रियतमांत एकरूप होऊन जातील, त्या वेळीं त्याला समाधान होईल. रामराजा असे दिवस केव्हां आगतील कोणास टाऊक !” (कबीर ग्रंथावली, पद ३०६) कबीर वारंवार गोविंदास शरण जातो, करुणा भाकतो, पण त्याच्या मनाची तगमग अधिकच वाढते. “मालम (प्रियकर) विना कबीराचा आत्मा तडफड करीत आहे. दिवसां चैन पडत नाही, रात्री शोष येत नाही, शय्या रिकामी आहे, आणि स्वतःचें शरीर कुरा होऊन गेलें. डोळे शिणून गेले आहेत. प्रिया, तुला याची कोडींच फिकीर असूं नये ?” (कबीर वचनावली, पृ. १४१) रामप्रियाची वाट कबीरदास फारच दिवस पाहत असत. त्याचा जीव घासून गेलेला असतो. पण त्या निर्गुण ‘प्रिया’स या प्रेयसीची दया कोटून येणार !

मैं अवला पिउ पिउ करूँ, निर्गुण मेरा धीव ।

शून्य-सनेही रामबिन, देखूँ और न जीव ॥

अशी कबीराची अवस्था होऊन जाते. त्याला प्रियाशिवाय जगणें अशक्य होऊन जातें. तो धडपड करीत प्रियाच्या घराकडे जाऊं लागतो : “विरहानें व्याकुळ झालेला कबीराचा आत्मा प्रियमीलनाच्या आशेनें किती वेळ तरी उभा आहे, पण प्रियाचें निवासस्थान उंचावर आहे. तेथें जाण्यासाठी केवढी टक्का वाटते. पावले उचलत नाहीत. उचललीं तर शोकांडी जाते, अंगावर सात्त्विक मावांचे रोमाच उभे राहतात, सर्वे अंग शिथिल होऊन जाते, पाऊल पुढें पडत नाही, प्रीतीच्या शंकेनें हृदयात काहूर निर्माण होतें. त्या प्रियाची भेट केव्हा होणार ?” (कबीर वचनावली, पृ. १४१-४२) मीलनासाठी आतुर झालेल्या भक्ताच्या मनातील विविध भाव किती सुंदरतेनें यांत प्रकट झाले आहेत. दुसऱ्या एका पदांत शरणागतीची तीव्र भावना प्रकट झालेली आहे : “हे गोविंदा, मी

तुला शरण आलों आहे. तू मला तुझ्या प्रेमाची कव नाही देणार ? वृक्षाच्या सावलीत श्रमलेला वाटसरू विश्रांतीसाठी जातो. पण त्याच वृक्षातून ज्वाला निर्घू लागल्या तर ? गार पाणी पिण्यास मिळावें म्हणून तृपाक्रान्त माणसं जलाशयाजवळ जातात. पण त्यांतूनहि अभीचे लोळ बाहेर आले तर ? मग मोठें जावें ? हे नाथ ! कवीर केवळ तुम्हांलाच ओळखतो. पण नवल्याची गोष्ट अशी की, या दासास तुम्ही जाळीत आहांत. त्यामुळें कधीं कधीं खरोखर मला तुमची मीति वाटते. तुमच्या प्रेमामृतांनं शरणागताचें रक्षण होतें असें ऐकलें, पण येथे तर विरहाग्नीनें जीव तडफडूं लागलेला दिसतो.” (कवीर ग्रंथावली, पद ११२) कवीराच्या साहित्यांत सर्वत्र हा प्रेमभाव दिसून येतो. परमेश्वर प्रियाखेरीज कवीराला एक क्षणभरहि करमत नाही.

हरि मेरा पीव भाई हरि मेरा पीव ।

हरिविन रहि न सकै मेरा जीव ।

असें कवीरदास मधून मधून म्हणतो. रात्रंदिवस प्रियाचेंच ध्यान त्यास लागलेलें होतें. विरहानें तो धेडावलेला आहे.

बहुत दिनन की जोवती, बाट तुम्हारी राम ।

जीव तरसै तुझ मिलनकू मनि नहिं बिधाम ॥

विरह जलाइ मैं चलीं, चलती जल हरि जाऊं ।

मो देख्यो चल हरि चलै, संतौं कहां बुझाऊं ॥

असा कवीराचा ध्यास नेहमीं असे. त्याचा आत्मा तडफड करीत राही. सर्व जग सुखानें झोंपलें असतां कवीर मात्र परमेश्वराच्या विरहानें व्यथित होऊन जाई.

सुखिया सब संतार है, खायै भरु सोवै ।

दुखिया दास कवीर है, जानै भरु रोवै ॥

‘मैं भी हो गयी लाल’

कवीराच्या या अनन्यप्रीतीचा ध्यास फुकट कसा जाईल ? त्याच्या निर्गुण प्रियार्थी त्याची कटकटून भेट द्याली. अवर्णनीय आनंद त्याला मिळाला. त्या मीलन-मुखाचें वर्णन कोठवर करावें ? कवीरदासाच्या अनेक पद्यांतून व साख्यांतून परमेश्वर-प्राप्तीचें हें अद्भुत दर्शन आपणांस होतें. परमेश्वराचा ध्यास घेतां घेतां स्वतः कवीरच परमेश्वररूप होऊन गेले. “तू तू करतां तू भया । मुझमें मैं रही न हूँ।” असें त्यानें म्हटलें आहे. त्या भेटीच्या अनुभूतीमुळें कवीराच्या हृदयांत एकदम प्रकाश पडला. सर्व संशय संपले. शंका दूर झाल्या. प्यारा कांत मिळाल्याबरोबर सर्वत्र आनंदाआनंद आला. (कवीर ग्रंथावली, १३.१३) प्रेममय परमेश्वराचा कृपा-मेघ कवीरावर धळला व कवीराचा आत्मा त्या प्रेमामृतांत भिजून गेला.

कवीर बादल प्रेमका, हमपर वषां आई ।

अंतरि भीगी आत्मा, हरी भरी चनराई ॥

त्या अविनाशी पुरुषाशी झालेलं मीलन कवीराने अनेक प्रकारे वर्णन केले आहे. निर्मळ प्रेमाचा सूर्य उगवल्याबरोबर कवीराचे जीवित प्रकाशित होऊन गेलं. दयाळू परमेश्वराचे दर्शन घडल्याबरोबर मयानरु झुलचो मुखशय्या झाली. (कवीर ग्रंथावली, ४८.१६) कवीराचा हा प्रियकर फार गुणवान आहे. त्यास कवीराने आपल्या डोळ्यांत पूर्णपणे भरून घेतलं व नेतर डोळे मिटले. आता दुसऱ्याकडे पाहणं नको व तूहि दुसऱ्याकडे पाहू नयेस.

नैनां अंतरि आव तूं, ज्युं हों नैन झंभेहूं ।

नां हों देखौ औरकू, नां तुज देखन देऊं ॥

कवीर आतां परमेश्वरमयच होऊन गेला. एका सालीत हा अनुभव कवीरदास फारच उत्तम रीतीने सांगतो :

लाली मेरे लालकी, जित देखै तित लाल ।

लाली देखन मैं गई, मैं भी हो गई लाल ॥

कवीराच्या विरह-मीलनाचे वर्णन येथे थोडक्यांत केले आहे. डॉ. रामकुमार वर्मा यांनी 'कवीरका रहस्यवाद' या आपल्या उत्कृष्ट पुस्तकांत या विषयासंबंधी शेवटी पुष्कळच पदे दिली आहेत. डॉ. हजारीप्रसाद द्विवेदी यांनीहि आपल्या 'कवीर' नामक सर्वोत्तम ग्रंथांत या विषयाची विस्ताराने व मर्मग्राही चर्चा केलेली आहे. डॉ. रामकुमारांच्या पुस्तकांतील एक-दोन प्रसिद्ध उदाहरणे देऊन हें विवेचन संयचित. स्वतः आपण परमेश्वराची पत्नी आहोत, असा भाव कवीराने एका पदात दर्शविला आहे :

हरि मेरा पीव भाई हरि मेरा पीव ।

हरि बिन रहि न सके मेरा जीव ।

हरि मेरा पीव मैं हरिकी बहुरिया ।

राम यडे मैं छुटक लहुरिया ।

किया सिंगार मिलनके तांई ।

काहे न मिलो राजाराम गुसांई ।

अव की बेर मिलन जो पाऊं ।

कहै कवीर भौजल नहिं आऊं ।

धनि पिय एकै संग बसेरा ।

सेज एक पै मिलन दुहेरा ।

धन्य सुहागिन जो पिय भावै ।

कहि कवीर फिर जनमि न आवै ।

असे धन्योद्धार कवीराने अनेक ठिगणीं काढलेले आहेत. कवीरदासाच्या आत्म्यास परमात्म्याची अनुभूति आली ती आणखी एका पदांत सुंदर रीतीने व्यक्त झालेली आहे. पुष्कळ दिवसांची तपश्चर्या जणु फळास आली होती.

बहुत दिनन ये मैं प्रीतम पाये ।

भारा बढे घर बैठे आये ।

मंगलचार मांहि मन राखीं ।

राम रसांइण रसना चापीं ।

मंदिर मांहि भया उजियारा ।

मैं सुती अपना पीव पियारा ।

मैं रे निरासी जै निधि पाईं ।

हमाहिं कहा यह तुमहिं बड़ाई ।

कहै कबीर मैं कहू न कीन्हा ।

सखी सुहाग राम मोहिं दीन्हा ।

प्रारंभीं म्हटल्याप्रमाणे कवीराच्या या प्रेमभक्तीत कृष्ण, राधा, गोपी यांच्या क्रीडा, वृंदावनांतील लीला, इत्यादि विषय नाहीत. कवीराची अनुभूति शानेश्वर-तुकारामांप्रमाणे स्वतंत्र आहे. तिचे आपले म्हणून एक न्यारेच वैशिष्ट्य आहे. कवीराच्या निर्गुणभक्तीतहि सगुणप्रेमाचा ओलावा कितपत दाट आहे, हे आपण पाहिलें. कवीर गोपींना जाणतच नव्हता असे नाही. एका सालीत गोपींचा सर्वात मोठा गौरव त्याने केला आहे.

कबीर कबीर क्या करै, जाचो जमुनाके तीर ।

एक एक गोपीके हृदयमें बह गये कोटि कबीर ॥

कृष्णभक्तीचे आचार्य सूरदास

चरित्राची रूपरेखा

भारतीय कृष्णभक्तीचे आचार्य ज्यांना म्हणतां येईल, त्या सूरदासांसंबंधी हिंदी भाषेत अनेक ग्रंथ निर्माण झाले आहेत. बालकृष्णाच्या लीलांचे विविध प्रकारचे गायन सूरदासांनीं केलें आहे. ब्रजभाषेचे वैभव सूरदासांनीं कृष्णकथा लिहून दादविले. आणि पुढें कितीतरी काळपर्यंत कृष्णभक्ति व ब्रजभाषा यांची सांगडहि घालण्यांत आली. कृष्णाच्या मधुर लीलांचें गान मनसोक्त करण्यासाठीं परदेशी भाषांतील कवींना व संतांना देखील ब्रजभाषेचा मोह सुटला नाही. भारतीय कृष्णभक्ति जणु ब्रजभाषेच्या उडारासाठीं निर्माण झाली होती. कृष्णभक्तिसंपन्न ब्रजभाषा जणु कृष्णभक्तीस वैभवाचें रूप देण्यासाठीं आसुसलेली होती. कृष्णभक्तिसंपन्न ब्रजभाषेचे वात्मीकि ज्यांना संयोजण्यांत येतें, अशा सूरदासांची योग्यता काय वर्णन करावी? हिंदी साहित्यात आजच्या काळापर्यंत—अगदीं

द्वारकाप्रसाद मिश्रांपर्यंत—कृष्णसाहित्याची जी एवढी सकस निर्मिति झाली, तिचें श्रेय या प्रारंभीच्या संतवर्यांस देणें आवश्यक आहे. कृष्णभक्तीतील वात्सल्य व माधुर्य या दोन वृत्तींच्या अनेक सूक्ष्म छया सूदासांच्या मनोहर पदविलासात दिसून येतात. भक्तिभावनेत मनाच्या ज्या विविध अवस्था होतात, त्यांचें अजून परिगणनहि झालेलें नाहीं. परंतु सूसाहित्यांत मात्र त्यांची उदाहरणे भरपूर सांपडतात. सूदास स्वतः उत्तम गात असत. गोवर्धन पर्वतावरील श्रीनाथजींच्या मंदिरांत त्यांनीं कीर्तनभक्ति स्वीकारली होती. स्वतः उच्च कोटीचे भक्त व श्रेष्ठ कवि या नात्यांनीं सूदासांची महती अनन्यसाधारण आहे.

मागच्या परिशिष्टांत आपण पाहिलेंच आहे कीं, श्रीवल्लभाचार्यांच्या पुष्टिमागीत श्रीकृष्णभक्तीच्या ज्या आठ वीणा शंकार करूं लागल्या होत्या, त्यात सर्वांत मथुरा अशी वीणा सूदासांच्या भक्तीची होती. सूदासाची व श्रीवल्लभाचार्यांची भेट कशी झाली व त्यांतील नेमके मर्म काय, हें घ्यानांत येण्यासाठीं सूदासांचें चरित्र अधिक दारकाईनें पाहानयास पाहिजे. सूदासांचा जन्म सन १५८४ मध्ये दिल्लीजवळील सीहीं नांवाच्या गावीं झाला. आग्रा-मथुरा रस्त्याच्या मध्यें असणारें गऊघाट हें गांवहि त्यांची जन्मभूमि म्हणून कोणी मानतात. सूदासांच्या घराण्यासंबंधीं सविस्तर माहिती मिळत नाहीं. असें सांगितलें जातें कीं, ययाच्या बालवर्षांचे सूदास घराब्राह्मे पडले होते. रौद्रिक जीवनाबद्दल उदास असणाऱ्या सूदासांनीं ऐनबयात परिभ्रमण केलें. १८ व्या वर्षी आपल्या आईबडिलांबरोबर ते प्रज्ञाप्रा करीत असल्याचा उल्लेखहि आहे. याच वेळीं मथुरा क्षेत्रात त्याचें मन रमलें. आपल्याभोंवतीं कांहीं संगीतकार व कृष्णभक्त जमा करून पुढें सूदास गऊघाट येथें राहूं लागले. यमुना नदीच्या कांठीं गऊघाटावर सूदासांचा मुक्काम असताना श्रीवल्लभाचार्यांची स्वारी तेथें आली. सूदासांनीं आचार्यांची भेट घेतली. “हैं हरि ! सत्र पतितनकी नायक”, “प्रभु ! हैं सत्र पतितनकी टीकौ” हीं पदे त्यांनीं महाप्रभूंना गाऊन दाखविली. सूदासांनीं वल्लभाचार्यांचें शिष्यत्व पत्करलें. सूदासांनीं आपल्या गुरूकडून भागवताचें निरूपण ऐकलें. श्रीकृष्णभक्तीचा साक्षात् परिचय सूदासांना झाला. श्रीवल्लभाचार्यांच्या प्रेरणेनें गोवर्धनावरील श्रीनाथाची कीर्तन-भक्ति सूदासानीं स्वीकारली. श्रीनाथगोपालाच्या सेवेंतच सूदासांचें शेवटचें आयुष्य व्यतीत झालें. शेजारच्या परासोली गांवांत एक शोपडी बांधून हा कृष्णभक्त गहत असें व तेथून दररोज श्रीनाथाची उपासना करण्यासाठीं तो गोवर्धनास जात असे. आपल्या दृष्टदेवतेवर सूदासाची निस्सीम श्रद्धा होती. सूदासाचे अनेक ग्रंथ प्रसिद्ध आहेत. सूरसावली, गोवर्धनलीला, साहित्यलहरी, सूरशतक, दशस्कंधभाषा, भैरवगीत, सूरसागर, विनयपत्रिका, आदि ग्रंथ सूदासाचे म्हणून प्रसिद्ध आहेत. त्याचा सर्वांत प्रसिद्ध ग्रंथ म्हणजे सूरसागर. कृष्णभक्तीच्या विविध छया मागवताच्या आधारें सूदासांनीं स्फुट पदानून विविध प्रकारें वर्णन केल्या आहेत. सूरसागरांत १२ स्कंध असून, दशमस्कंधाचा विस्तार साहजिकच अधिक झालेला आहे. त्यांतहि पूर्वाधीत श्रीकृष्णाच्या बाललीला अत्यंत हृद्य पद्धतीनें वर्णन केल्या आहेत आणि उत्तराधीत मुरलीस्तुति, गोपिकावचन,

श्रीराधाकृष्णमिलन, मुखविलास, चिरहरनलीला, रासपंचाध्यायी, गोपीगीत, रासनृत्य तथा जलक्रीडा, गोपीकृष्णसंवाद इत्यादि विविध प्रकार सूरदासांनीं मोठ्या तन्मयतेनें वर्णन केले आहेत. त्यांतील कांहींचीं उदाहरणे येथे देणें अस्थानीं होणार नाही.

सूरसागरांतील कृष्णलीला

श्रीकृष्णाच्या मुरलीवादनाचा परिणाम चराचरावर कसा झाला तो पाह—

मुरली अघर सजी यलधीर !

नाद सुनि बनिता बिमोहीं, बिसारे उरचीर ।

धेनु मृग नृन तजि रहे, बछरा न पीवत छीर ।

नैन मूँदे खग रहे ज्यों करत तप सुनि-धीर ।

हुलत नहीं द्रुमपत्र बेली, धकित मंदसमीर ।

सूर मुरलीशब्द सुनि, धकि रहत जमुना-नीर । (१२७५)

हृन्दावनांतून श्रीकृष्णाची मुरली कानांवर आल्यावर गोकुळच्या गोपी बायल्या होऊन गेल्या. एका गोपीची अधिरता फारच मनोः रंतीनें सूरदासांनीं वर्णन केलेली आहे.

हरि-मुख सुनत धेनु रसाल ।

विरहन्माकुल भई बाला, चली जह गोपाल ।

पय दुहावत चलीं कोउ, रहीं धीरज नाहिं ।

एक दोहनी दूध जायन कौ सिराचत जाहिं ।

एक उफनत हो चलीं उठि, धर्यो नाहिं उतारि ।

एक जेवन करत त्याग्यो, चडी चूल्है दारि ।

एक भोजन करी संपूरन, गइ वैसेहिं त्यागि ।

सूर प्रभुके पास तुरतहि, मन गयो उठि भाली । (१६१३)

गोपींच्या संगे कृष्णाने रासक्रीडा केली. गोपींना गर्व झाल्यावर तो गुप्त झाला. गोपींच्या विरहाची दशा सूरदासांनीं फारच परिणामकारक रीतीनें वर्णन केली आहे. वनांतील वृक्षजनांना त्या कृष्णसंबंधीं विचारूं लागल्या :

अति व्याकुल भई गोपिका, हूँढत गिरिधारी ।

वृझति हैं वन बेलि सौं, देखे यनवारी ।

जाही, जूही, सेवती, करना, कनिबारी ।

बेलि-चमेली, मालती, वृझति द्रुम-डारी ।

कूजा, मरुआ, कुंद सौ, कहै गोद पसारी ।

यकुल, बहुल, बट, कदम पै ठाढी बजगारी ।

वार वार हा-हा करै कहूँ हौ गिरिधारी ।

सूर श्यामकौ नाम लै, लोचनजल डारी । (१७१३)

गोपीकृष्णांच्या मीलनाचें व रासक्रीडेचें वर्णनहि विलोमनीय असेंच सूरदासांनीं केले आहे. रासलीलांतील मुरलीनाद, अनेक प्रकारचे नृत्यप्रकार, त्यांचा तीनहि लोकांवर झालेला विलक्षण परिणाम हे विषय सूरदासकृत रासक्रीडेचे मुख्य म्हणून सांगण्यांत येत असले तरी क्रीडेच्या अनेक तऱ्हा सूरदास वर्णन करतात. एका रासप्रसंगाचें वर्णन पाहाः—

बहुरि स्याम सुख-रास क्रियौ ।

भुज भुज जोरि जुरीं ब्रजवाला, वैसेई रस उभंगि हियौ ।

वैसेंहि मुरलीनाद प्रकास्यौ, वैसेंहि सुरनर बस्य भए ॥

वैसेंहि उदयनसहित निसापति, वैसेंहि मारग भूलि गए ।

वैसेंहि दसां भई जमुनाक्री, वैसेंहि गति तजि पवन थक्यौ ।

वैसेंहि नृत्यतरंग धदायो, वैसेंहि बहुरी काम जस्यौ ।

यहै निसा, वैसेंहि मन जुवती, वैसेंहि हरि सबनि भजे ।

सूर स्याम वैसेई मन-मोहन, वैसेंहि प्यारी निरखि लजे ॥ (१७५०)

या रासक्रीडेच्या आनंदाबरोबर जलक्रीडेचा उल्लासहि सूरदासांच्या काव्यांत सापडतो. युवतींबरोबर कृष्णानें केलेली जलक्रीडा पार मयांदेनें सूरदास वर्णन करतात.

जलक्रीडा-सुख अति उपजायौ ।

रासरंग मन तैं नहिं भूलत, वडै भेद मन आयौ ।

जुवती करकर जोरि मंडली, स्याम नागरी बीच ।

चंदन अंग-कुंकुमा छूटत, जल मिलि तट भई फीच ।

जो सुख स्याम करत जुवतिनि संग, सो सुख तिहुंपुरनाही ।

सूर स्याम देखत नारिनि कौं, रिझि, रीझि लपटाही । (१७८१)

भागवतांत ज्या राधिकेचा ओझरता उल्लेख आला आहे, त्या राखेचें वर्णन सूरदासांनीं अनेक प्रसंगां केले आहे. राधाकृष्णांचा संयोग, त्यांच्या विविध क्रीडा सूरसागरांत चित्रित केलेल्या सांपडतात. सूरदासांच्या गोपी व त्यांची राधा यांचें स्वतंत्र विवेचन आपण करणार आहोत. येथें राधा-कृष्णांचें मीलन एका पदात पाहूं.

उतारत हैं कंठनि तैं हार ।

हरि हिय मिलत होत है अंतर, यह मन क्रियौ चिचार ।

भुजा वाम पर कर-छवि लागति, उपमा अंत न पार ।

मनहुं कमलदल नाल मध्य तैं, उयौ अद्भुत आकार ।

चुंवत अंग परस्पर जनु जुग, चंद करत हितचार ।

दसनानि बसन चाँपि सुचतुर अति, करत रंग बिस्तार ।

गुनसागर अरु रससागर मिलि, मानत सुख व्यवहार ।

सूर स्याम स्यामा नव रस रमि, रीझे नंदकुमार ।

(१३०५)

सूरदासांच्या पदसाहित्यांत श्रीकृष्ण-प्रीतीचीं अनेक सरस उदाहरणें सहजासहजीं मिळतात. पुष्टिमागीत रूपसौंदर्यास फारच महत्त्व असतें, हें आपण मागें पाहिलेंच आहे. सूरदासांइतकी मनोहर कृष्णचित्रे काढणारा दुसरा कवि भारतांत नाही. श्रीकृष्णाच्या बाललीलांचें सजीव व गोचर असें वर्णन सूरसाहित्यांत सांपडतें. किंबहुना असेंहि म्हटले जातें कीं, तरुण कृष्णापेक्षां बालकृष्णावरच सूरदास तुल्य होते. बालकृष्णाच्या विविध क्रीडा व बालमनाच्या विविध नाजूक छटा त्यांच्या साहित्यात विस्तारानें सांपडतात. सूरदासकृत एक बालकृष्ण-वर्णन पाहण्यासारखें आहे—

बरनीं बालवेष मुरारि ।

थकित जित तित अमरमुनि-गन, नदलाल निहारि ।

केम सिर बिन बजनके चहुँ दिसा छिटके झारि ।

सीसपर धरि जटा, मनु सिसु-रूप कियौ त्रिपुरारि ।

तिलक ललित ललाट केसरि बिंदु सोभाकारि ।

रोय भरन तृतीय लोचन, रसौ जनु रिपु जारि ।

कंठ कटुला नीला मनि, अंभोज-माल सेंधारि ।

गरल मीय कपाल उर इहिं भाइ भए मदनारि ।

(७८७)

सूरदासांचें अमरगीत

श्रीकृष्ण मथुरेस गेल्यानंतर सर्वेध गोकुळाची अवस्था अत्यंत कष्टनामय होऊन गेली. ब्रजवासीय लोकांच्या सात्वनासाठीं श्रीकृष्णाच्याच सांगण्यावरून उद्धव गोकुळांत आला. गोपींना त्यानें ज्ञानोपदेश देण्यास प्रारंभ केल्यावर एकेक गोपी त्याला व त्या घेळीं उपस्थित झालेल्या भुंग्याला उद्देशून जे जे उपरोधपूर्ण प्रलाप काढी, त्यांचें हृद्य चित्र सूरदासांनीं काढलें आहे. कुब्जेस व तिच्या नादांत रमणाऱ्या कृष्णास उद्देशून निर्माण झालेलें हे विप्रलंभ शृंगारात्मक काव्य हिंदी साहित्यसृष्टीत अमर समजलें जातें. 'भँवर-गीत' म्हणून या विशिष्ट गीतांचा एक सग्रहहि निराळाच प्रसिद्ध आहे. श्रीकृष्णाच्या विरहानें वेडावलेल्या गोपींच्या मनाची दशा यांत फारच तीव्रतेनें प्रकट झालेली आहे. अमिलया, चिन्ता, स्मरण, गुणकथन, उद्वेग, प्रलाप, उन्माद, व्याधि, जडता, मूर्खता, मरण हीं विरहाचीं दहाहि अंगे अमरगीतांत सांपडतात. प्रेम आणि विरह यांचा अन्योन्य सर्वेध आपण मागें वर्णन केल्या आहेच. सूरदासांच्या या ग्रंथांत विरही मनाच्या सर्व अवस्था स्पष्ट झालेल्या दिसून येतील. गोपालकृष्णाशिवाय गोकुळाची अवस्था कशी झाली, याचें वर्णन एक गोपी करते :

बिन गोपाल बैरिन भई कुंजें ।

तब ये लता लगाति धति सीतल, धय भई विपम-ज्वालकी पुंजें ।

वृथा वहति जमुना, रग बोलत, वृथा कमलफूल अलि गुंजै ।
 पवन पानि धनसार संजीवनि, दधिसुत-किरन भानु भई भुंजै ।
 ए ऊधौ ! कहियो माधवसों, बिरहकदन करि मारत लुंजै ।
 सूरदास प्रभु को मग जोवत, बाँखियों भई बरन ज्यों गुंजै ।

सूरदासांचें भ्रमरगीत ज्याप्रमाणें विरही मावनांनीं मरून राहिले आहे, त्याचप्रमाणें त्यात चमत्कृतियुक्त शब्दरचना, उत्तुंग कल्पना, स्त्रियांचे नाजुक स्वभावविशेष, नर्म विनोद, प्रस्तर उपरोध, इत्यादि गुणांनीं हि युक्त असल्यामुळे ते काव्यरसिकांनाहि तितकेच प्रिय होऊन राहिले आहे.

सूरदासकृत राधा व गोपी

सूरदासांची मधुराभक्ति राधा, गोपी व कृष्ण यांच्या प्रेमावर आधारलेली असल्यामुळे राधा व गोपी यासंबंधी चार शब्द लिहिणें अगत्याचें आहे. सूरदासांच्या काव्यांतील प्रधान नायिका राधा असून ती स्वरूपसुंदर आहे. तिच्या रूपसौंदर्याचें व तिच्या प्रत्येक अवयवाचें वर्णन सूरदासांनीं अनेक वेळां केलेलें आहे. बालपणीं चंचल व बाचाळ असणारी राधा शेवटीं कृष्णरूप होऊन पूर्णकामा झाली आहे. सूरदासकृत राधेचें वैशिष्ट्य हें की, त्यांनीं श्रीकृष्ण व राधा यांचा विवाहसुद्धा लायला आहे. म्हणजे ती स्वकीया नायिका आहे. चंडीदासांच्या राधेप्रमाणें परकीया या विद्यापतीच्या राधेप्रमाणें ती प्रमत्त प्रेयसी नाहीं. राधाकृष्णांच्या ऐक्यात सूरदासांनीं यारवार अभ्यात्महि सांगितले आहे. राधाकृष्णांचें स्वाभाविक मीलन दर्शविण्यासाठीं सूरदासांनीं प्रजभूमीतच त्यांच्या विलासक्रीडा क्रमाक्रमानें वर्णन केल्या आहेत. राधाकृष्णांच्या सर्व सत्रघांस लौकिक दृष्ट्या मान्यता आहे. त्या प्रेमास कौटुंबिक प्रतिष्ठा मिळाली आहे, असेहि वर्णन सूरदास अनेक ठिकाणीं करतात. त्यांच्या प्रेमाचें स्वच्छ व मर्यादित चित्र सूरदासांनीं वर्णन केलेलें दिसतें. आत्मसमर्पण हाच एक तिचा स्वभावविशेष आहे. भगवंताला तिनें आपलें सर्वस्व अर्पण केलेलें असतें. श्रीकृष्णाला मिळविणें हें तिचें उद्दिष्ट नसून त्याला सतुष्ट करणें यांत तिच्या प्रेमाची परमावधि होती. या राधामाधवाच्या प्रीतीचें व भेटीचें सूरदास वर्णन करतात :

राधा-माधव भेट भई ।

राधा माधव भावव राधा कीट भुंग गति है शु गइ ।

माधव राधा के रंग रति राधा माधव रंग रई ।

माधव राधा प्रीति निरंतर, रसना कहि न गई ।

या राधिकेप्रमाणें सूरसाहित्यांतील गोपिकांचें चित्रणहि भर्मभेदक आहे. प्रारंभीं प्रारंभीं नवीन जन्मास आलेल्या कृष्णभोवतीं त्या जमल्या असून त्यांच्या रूपसौंदर्याने त्याच वेळीं त्या मोहित झाल्या. कृष्णाच्या विचित्र लीलांनीं व अद्भुत पराक्रमानीं

त्यांची प्रीति वादीस लागली. त्यांच्या घरी श्रीकृष्णाने केलेली चोरी त्यांना आवडू लागली. बह्मभाचार्यांच्या संप्रदायांतील गोपींचे तीन प्रकार आपण पाहिलेच आहेत. त्याप्रमाणे ब्रजांगना, गोपी, गोपांगना अशा तीन प्रकारच्या गोपींचे चित्रण सूरदासांच्या साहित्यांतहि सांपडते. त्यांची संख्याहि विस्ताराने खूपच मोठी म्हणजे सोळा हजार आहे असें सूरदास सांगतात. चंद्रावळी, ललिता, विशाखा, इत्यादि प्रमुख गोपींचीं नांवे, त्यांचे वर्गीकरण, त्यांचे नखशिखवर्णन करण्याच्या फंदांत सूरदास पडलेले दिसत नाहीत. सूरदासांच्या सर्व गोपी परक्रीया आहेत. राधेप्रमाणे त्यांचा श्रीकृष्णाशी विवाह झालेला नाही. गोपींचे सामूहिक चित्रण सूरदासांनीं केलेले असल्याने त्यांत व्यक्तित्वाचे मित्र मित्र पैलू सांपडणार नाहीत. या सर्व गोपी कृष्णावर मनापासून प्रेम करणाऱ्या आहेत व याच कृष्णप्रेमांतून उद्धवासारख्या ज्ञानी पुरुषाशी वाद घालण्याची शक्ति त्यांना प्राप्त झालेली दिसते. अर्थात् हा वाद तार्किक स्वरूपाचा नसून त्याला भावमधुर अशी पार्श्वभूमि आहे.

सूरदासांच्या मधुराभक्तीचे येथवर अगदी थोडक्यांत निरूपण केल्यावर त्यांच्या श्रीकृष्णरूपमाधुरीचे एक मोहक वर्णन देऊन हा विषय आपण पूर्ण करूं. श्यामवर्ण गोपालाचे नृत्य पाहा :

नृत्यति स्याम नाना रंग ।

मुकुट लटकनि, मृगुटि-मटकनि धरे नटवर अंग ।

चलत मति कटि कुनित किंकिनि, घुंगर झनकार ।

मनौ हंस रसाल धानी भरसपरस विहार ।

रसति कर पहुंची उपाजै, मुद्रिका धति जोति ।

भाव सौ भुज फिरत जवहीं, तबहीं सोभा होति ।

कबहुं नृत्यत नारि-गति पर, कबहुं नृत्यत आपु ।

सूरके प्रभु रसिक के मन, रच्यौ रास प्रतापु ॥

संत मीराबाई

(इ. स. १४९८-१५४६)

चरित्राची रूपरेखा

मीराबाई ही जन्माने रजपूत महिला असली तरी तिचे भक्तिमाहात्म्य सर्व उत्तर भारतांत पसरलेले आहे. अद्वितीय पराक्रम गाजविणाऱ्या राजस्थानांत भक्तीचे शिखर गांठणारी एक महिला निर्माण झाली तीच ही मीरा. जयदेव, विश्वनाथ, चंडीदास या प्रसिद्ध भक्तकवींनी प्रेमतत्त्वाचा पुरस्कार आपल्या काव्यातून करून सर्व जनतेचे लक्ष सगुण कृष्णभक्तीकडे आकर्षित केले होतेच. सफी कवींच्या प्रेमकाव्यांची परंपराहि चातू.

होती. पूर्वेकडे चैतन्यप्रभूची प्रेमभक्ति वैष्णवांना आदर्शभूत वाटू लागल्याकारणाने कृष्णभक्तीस एक निराळाच अर्थ प्राप्त होत होता. गुरु नानकदेव (१४६९-१५३९), श्रीचैतन्यदेव (१४८५-१५३३), श्रीबृहद्भाचार्य (१४७९-१५३०) इत्यादि प्रसिद्ध भक्तांच्या काळांतच मीराबाईंची भक्तिसाधना प्रकट होत होती.

जोधपूरचे संस्थापक सुप्रसिद्ध राठोट राजा राव जोधाजी याचे पुत्र राव इंदाजी यांची नात म्हणजे मीराबाई. मीराच्या वडिलांचे नांव रत्नसिंह (मृ. १५२७) असून ती आपल्या वडिलांची एकुलती एक मुलगी होती. बालपणापासूनच ती गिरिधरलाल कृष्णाची उपासक होती. कोणा एका साधूने तिला तिच्या लहानपणी एक सुंदर कृष्णाची मूर्ति दिली होती. तिच्यावरच ती लुब्ध होऊन गेली. श्रीगिरिधरलाल तिचा पति होता. लौकिक लप्ताची फिकीर मीराबाईने केलीच नाही. लहानपणीच आई वारल्यामुळे तिचे पालनपोषण तिच्या आजोशाने—राव दादूजीने—केले. मेवाडचा प्रसिद्ध राणा भोज राजा-बरोबर मीराबाईचा विवाहहि झाला (सन १५१६). पण थोड्याच अवधीत म्हणजे सन १५२३ च्या सुमारास भोज राजाचे निधन होऊन मीराबाई विधवा झाली! ऐन तारुण्यांतील हा आघात मीराबाईस लौकिक दृष्ट्या फारसा जागवला नसावा. आधीच श्रीकृष्णाकडे मुरडून गेलेले चित्त आतां संपूर्णपणे श्रीकृष्णाच्या चरणीं समर्पित करण्याची संधि तिला प्राप्त झाली. आपल्या सासरीं मीराबाई पहिल्यापासूनच भजनपूजन निष्ठापूर्वक करीत असे. पतीच्या मृत्यूनंतर सर्व लोकलज्जा सोडून मीराबाई श्रीकृष्णपत्नी बनली. थोड्याच वर्षांत मीराचे पिताजीहि मुसलमानाबरोबर होणाऱ्या लढाईत कामास आले. मीराबाई या घटनेमुळे अधिकच विरक्त बनली. कृष्णभक्तीत सदा रंगून जाणे व सत्संगतीत फाल कंठणे हे एक तिचे व्यसन बनून राहिले. लोकलज्जा सोडून मीराबाई कृष्णमंदिरात जाई व पायात शृंगरू बांधून, हातांत टाळ घेऊन कृष्णसंकीर्तन करी. ती नृत्यांत तल्लीन होऊन जाई. तिच्या भक्तिप्रभावाने भोंवतींचे लोक घेडावून गेले. राजवराण्यांतील प्रतिष्ठित स्त्रीचे हे गैरवर्तन नातेवाईकांना अर्थातच पसंत पडले नाही. तिला शासन करण्याचे अनेक प्रकार झाले. विषप्राशनपर्यंत प्रसंग आला, पण मीराबाई या सर्व अरिष्टानून निमावली. मीराबाईने त्या काळच्या प्रसिद्ध तीर्थक्षेत्रांना भेटीहि दिल्या होत्या. वृंदावनांत मीराबाई असताना चैतन्यदेवाचे प्रसिद्ध शिष्य रूपगोस्वामी यांची भेट तिने घेतली. असें सांगतात की, मीरा स्त्री असल्याने आपण भेटू इच्छीत नाही, असें गोस्वामीनीं पहिल्याने कळविले. त्यावर मीराबाईने निरोप पाठविला, “मी तर आज्ञायेंत असे समजत होतं कीं, वृंदावनात भगवान् श्रीकृष्ण हा एकच पुरुष असून बाकी सर्व लोक गोपगोपीच्या स्त्रीरूपाने आहेत. पण आज मला समजले कीं, भगवंतापेक्षाहि एक दुसरे पुरुष वृंदावनांत आहेत.” मीराबाईचा अधिकार पाहून गोस्वामीनीं तिची भेट घेतली. कृष्णभक्तीची माधुरी या दोन प्रेमभक्तांच्या चर्चेत खचित निर्माण

शाली असेल. त्यानंतर मीरा द्वारकाधामास गेली व तेथे रणछोडजीच्या भक्तीत तल्लीन होऊन राहिली. आणि त्याच श्रीकृष्णाच्या चरणां सन १५४६ च्या सुमारास तिचे जीवन समर्पित झाले. मीराबाईंच्या या संक्षिप्त चरित्रकथेवरून तिच्या भक्तिसाधनेचे स्वरूप यथार्थपणे ध्यानांत येण्यास हरकत नाही. जयदेवाच्या गीतगोविंदावरील मीराबाईंची टीका प्रसिद्ध आहेच. मीराबाईंच्या भक्तिभावनेचे, तिच्या मधुराभक्तीचे विवरण आपण मुख्यतः तिच्या पदांच्या साह्याने करणार आहोत. पंडित परशुराम चतुर्वेदी यांनी उत्कृष्टपणे संपादित केलेल्या पदावलीच्या आधारें आपण चर्चा करूं.

‘मेरी उनकी प्रीत पुरानी’

मीराबाईंची भक्तिभावना माधुर्याने परिपूर्ण अशी होती. श्रीकृष्ण हा अनंत युगांचा आपला पति आहे. आपण त्याची पत्नी आहोंत, प्रेयसी आहोंत, ही भावना सर्वत्र दृष्टीस पडते. पुरुषभक्तास स्वतः स्त्री आहोंत, अशी साधना करावी लागते. परंतु मीराबाई लहानपणापासूनच कृष्णभक्त असल्याने ती सहजासहजी गोपी होऊन गेली आहे. ललिता नांवाच्या गोपीचा आपण अवतार आहोंत, अशी तिची श्रद्धा होती. श्रीकृष्णाची व तिची प्रीति फार पूर्वीपासूनच होती. ‘मेरी उनकी प्रीत पुरानी’, ‘पूर्वजन्मको कौल’, ‘पूर्व जन्मकी प्रीत पुरानी’, ‘पूर्व जनमकी प्रीत हमारी’ इत्यादि ओळींतून हाच भाव स्पष्ट रूपाने प्रकट झालेला दिसतो. श्रीकृष्णप्रभूची आळवणी मीराबाईने फारच आर्ततेने केलेली आहे. अनुभूतीची जिवंत साक्ष मीराबाईंच्या पदांत दिसून येते. कृष्णप्रीतीने रंगून गेलेली मीराबाईंची पदसंपदा भारतीय साहित्यांत अमोल आहे. “मेरे तो गिरिधर गोपाल, दूसरो न कोई। जाके सिर मोरमुकुट, मेरो पति सोई” अशी तिची श्रद्धा असल्याने श्रीकृष्णचिंतनाशिवाय दुसरा विषय तिच्या पदांत सांपडणार नाही. पुराणग्रंथांच्या आधारें कृष्णलीला वा राधाकृष्णाचे मीलन तिने स्रग्दासांप्रमाणे तिन्हाईतपणे वर्णन केलें नाही. भावनेच्या प्रत्येक छटेचा तिने अनुभव घेतला व मगच ती पदांचे ब्राह्मरूप धारण करून व्यक्त झालेली दिसते. आंतरिक प्रेमाची सूक्ष्म धारा मीराबाईंच्या पदांतून सतत प्रवाहित होत राहिली आहे. श्रीकृष्णाचे मनोहर रूपसौंदर्य मीराबाईंच्या पदांतून अनेक ठिकाणी प्रकट झाले आहे. एका पदांत श्रीकृष्णास आपल्या नेत्रांत ठाग देण्यासाठी ती विनवति आहे :

यसो मेरे नैननमें नंदलाल ।

मोहनी मूरति, सांवली सूरति, नैना बने विशाल ।

अधर सुधारस मुरली राजनि, उर बैजंतिमाल ।

सुद घंटिका कटितटि शोभत, नूपर सन्द रसाल ।

मीरा प्रभु संतन सुखदायी, भक्तबल गोपाल ॥ (पद ३)

आणि या नंदलालाचे वेद तिला लागले होते. तिने लाजलजा सोडून दिली होती. प्रेमाने

नृत्य करून रसिकप्रिय कृष्णाला ती संतुष्ट करोत होती. प्रियकराच्या प्रेमाचे धुंगरू पायात बांधून ती त्याच्याशी एकरूप होणार होती. श्रीकृष्णाशी रममाण होणार होती. हाच भाव एका पदात व्यक्त झाला आहे :

श्रीगिरधर आगे नाचूंगी ॥ टेक ॥

नाचि नाचि पिव रसिक रिझाऊं, प्रेमी जनकू जाचूंगी ।

प्रेमप्रीतकी बांधि धुंगरूं, सुरत की कछनी काढूंगी ।

लोकलाज कुलकी मरजादा, यामें एक न राखूंगी ।

पिवके पलंगाजा पादूंगी, मीरा हरि रंग राचूंगी ॥ (पद १४)

श्रीकृष्णाच्या प्रेमानें मीराबाई वेडी बनली होती. तिच्या विरहाचें दुःख दुसऱ्यांना समजणार नाही. दुःखी अंतःकरणास हे दुःख समजेल. या 'प्रेमदिवानी' मीराचें चित्र एका पदात फारच सुंदरपणें सापडते :

हेरी मैं तो दरददीवाणी होइ, दरद न लागै मेरो कोई ।

घाइल की गति घाइल जाणै, की जिण लाई होई ।

जौहरिकी गति जौहरी जाणै, की जिण जोहर होई ।

सूळी ऊपरी सेज हमारी, सोयणा किस विध होई ।

गगनमंडल पै सेज पिया की, किस विध मिलणा होई ।

दरद की मारी बन बन डोलै, बैद मित्या नहिं कोई ।

मीराके प्रभु पीर मिटेगी, जब बैद सांवलिया होई । (पद ७२)

प्रियाची सेज गगनमंडलांत आहे, ही अभिनव कल्पना या ठिकाणी ध्यानात ठेवण्यासारखी आहे. या प्रियाच्या प्राप्तिशिवाय मीराबाईंच्या हृदयाची तगमग होत आहे. विरहदुःखानें तिचें चित्त जणुं करपून गेलेले दिसते. प्रियाशिवाय तिला शोष कोटून येणार ? घरांत दिवा जळत असला तरी तिला सर्वत्र अंधारच वाटतो. प्रियाशिवाय तिची सेज फिकी आहे. जागरणानें तिचे डोळे शिणून गेले आहेत. प्रियकर घरी येणार तरी केव्हा ? (पद ७५) ती आपल्या प्रियकरास पत्र लिहू शकत नाही. हृदय धडधड करूं लागतें व लेखणी धरलेला हात थरथर कांपू लागतो. काय लिहावें हेंच सुचनासे होऊन डोळ्यातून अश्रुधारा वाहू लागतात. पत्र लिहिण्यास तिला यामुळे दिसणार तरी कसे ? (पद ७७) प्रियतमा-शिवाय ती रगपंचमीचा खेळ खेळणार तरी कोणाबरोबर ? प्रियाशिवाय सर्वत्र शून्य दिसतें. माणिकमोत्यांचे अलंकार तिने टाकून दिले आहेत. जेवणावरील तिचें चित्त उडून गेलें आहे. ती जणुं वेडीच बनलेली आहे. (पद ८०) काळे काळे दग गज्जू लागताच मीराबाई व्यथित होऊन जाते. तिची विरहाची भावना अधिकच आर्त व तापदायक होते. मी काळे दग व्रतांचा भिऊन गेलें. काळे काळे दग जमले व एकदम बर्फाव होऊं लागला. सर्वत्र पाणीच पाणी होऊन सृष्टि हिखी होऊन गेली. परंतु जिचा प्रियकर परदेशी

आहे, अशी मी मात्र बाहेर उभी राहून भिजत आहे. माझ्या अविनाशी हरीची प्रीत खरो होईल का ? (पद ८२)

या प्रकारे मीराकृत विरहवर्णनांत आंतरिक वेदनांचा समावेश अधिक असून शारीरिक शृंगारक्रीडांना महत्त्व जवळजवळ नाहीच. रात्रभर प्रियाची वाट पाहून कधी कधी क्षणभर या विरहिणीचा डोळा लागतो. पण मध्येच ती दचकून जागी होते. चंद्रकला आल्हाददायक खरो, पण या वेळी तिला तिचा रागच येतो. (पद ७६) रात्रभर जागरण करून ती आकाशांतील तारकांची मोजणी करीत असते, आसवांची माळ तयार करीत असते. (पद ८६) पुन्हा दिवसां करून मुद्दां तिला मुन्न लाभत नाही, घर व घराचे आंगण तिला सुनें मुनें धाटू लागते. दारांत एकसारखे उभे राहून ती आपल्या प्रियाची वाट घेत असते. (पद ७३) चातक पथी मेघासाठी ज्याप्रमाणे ओरडत असतो, मासोळी पाण्याविना जशी तडफड करते, त्याचप्रमाणे प्रियाखेरीज मीराच्या अंतःकरणाचा उलघाल होत असते. (पद ८७) 'पिव पिव' करून एकसारखी ती टाहो फोडीत असते. विरहभुजंगाने तिच्या हृदयास डंख मारलेला असल्याने 'हलाहला'ची 'लहर' जागृत होऊन उठत असते. (पद ९१) कृष्णविरहाचे असे विविध प्रकार मीराबाईंच्या पदांतून आपणांस पाह्ययास मिळतात. वियोगी भक्ताच्या मनांतील तगमगीचा सुंदर आविष्कार मीराबाईंच्या पदांतून प्रकट झालेला आहे. मीराचे विरहात्मक प्रेम लौकिक भाषेत असले तरी ते वास्तविक पाहतां श्रीकृष्णात्मक आहे. अलौकिक व आध्यात्मिक भूमिका फार उदात्त स्वरूपाची असल्याकारणाने मीराची भक्तिसाधना फारच महत्त्वाची मानली जाते. उदात्त तीव्र विरहानुभूतीचीं एकदोन उदाहरणे या ठिकाणी देणे योग्य होईल.

- (१) मीं विरहिणी बैठी जागूं, जगत सव सोवै री भाली ॥
विरहणी बैठी रंगमहलमें मोतियन की रुढ पोवै ।
इक विरहणि हम पेसी देखी, अर्धुवन की माला पोवै ।
तारा गिण गिण रैण बिहानी, सुखकी घडी कव आवै ।
मीराके प्रभु गिरधर नागर, मिलके बिदुइन जावै (पद ८६)

- (२) गोविंद कयहुँ मिलै पिया मेरा ।
चरणकंबलकूँ हंसि हंसि देखूँ राखूँ नैनां तेरा ।
निरखण कूँ मोहि चाव घणरो, कव देखूँ मुख तेरा ।
व्याकुल प्राण नहिं धीरज, मिलि तू मीत सवेरा ।
मीराके प्रभु गिरधर नागर, ताप तपन बहु तेरा ॥ (पद १११)

‘सेज संवारी पिय घर आवे’

श्रीकृष्णाचा सतत घ्यास मीराबाईंला कसा होता व त्यांतून तिच्या मनाची विरही अवस्था कशी प्रकट झाली, हे आपण संश्लेषाने पाहिले. आता याच विरहाच्या पोटी

श्रीकृष्ण-मीलनाचा जो सुखात्मक अनुभव मीराबाईस आला, त्याचेंहि बहारदार वर्णन तिच्या पदांत सांपडतें. मनाच्या या तिसऱ्या अवस्थेंत सर्वत्र उत्साह व आनंद याचेंच वातावरण भरून राहिलेलें दिसतें. अनेक प्रसंगचे देवधर्म करून प्रियतम घरीं आलेला आहे. शकुन सांगणाऱ्या त्या ज्योतिषाला लब्ध लब्ध धन्यवाद. घरांत सर्वत्र आनंदी-आनंद निर्माण होऊन मनास अत्यंत सुखदायक अवस्था प्राप्त झालेली आहे. पंचशाने-द्रियांनीं प्रियाच्या दर्शनसुखाचा लय घेतला. जागोजागीं उल्हास भरून राहिला आहे. सर्व मनोरथ पूर्ण झाले अगून प्रियदर्शनानें सारीं विरहदुःखें लथास गेलीं आहेत. कारण मीराचे स्वामी आज तिच्या घरीं आले आहेत. (पद १४२) मीराबाईच्या या सुखांत सर्व ब्रह्म सृष्टीनेंहि सहभागी व्हांवें, सर्वत्र उल्हास व हर्ष पसरून राहावा, अशी तिची इच्छा आहे, म्हणून ती मेघांना विनवीत आहे.

बादला रे तूं जलभरि ले आयी ॥ टेक ॥

छोटी छोटी धूंदन घरसन छागीं, कोयल सबद सुनायो ।

गाजे बाजे पवन मधुरिया, अंबर यदरों छायो ।

सेज सवारी पिय घर आये, दिलमल मंगल गायो ।

मीराके प्रभु हरि अविनासी, भाग भलो, जिन पायो ॥ (पद १४७)

प्रियकराच्या आगमनाची वार्ता ऐकतांच मीरा आनंदानें पुद्गल निघाली आहे. ती आपल्या सखीस सांगते : “सख्यांनो, आज प्रियतम घरीं येत आहे. फार दिवस त्याची मी वाट पाहत आहें. त्याच्यावरून मी रत्ने ओवाळून टाकीन. त्याला मंगल-रतीनें ओवाळीन. ज्यानें हा सुखमय संदेश सांगितला, त्याचा मी सत्कार करीन. आज आनंदाचा उत्सवच साजरा होणार. हरीच्या प्रेमसागरांत आज मी बुडून जाणार.” (पद १४८) या श्रीकृष्णास मीराबाईनें आपलें सर्वस्व अर्पण केलें होते. प्रभूच्या घरीं चाकर म्हणून नित्य काम मिळायें, अशी मीराची प्रार्थना आहे.

मने चाकर राखोजी, मने चाकर राखोजी ॥

चाकर रहसूं याग लगासूं, नित उठ दरसन पासूं ।

विंदावनकी कुंज गलिनमें, तेरी लीला गासूं ।

चाकरमें दरसन पाऊं, सुमिरिण पाऊं खस्ती ।

भाव भगति जागीरी पाऊं, तीनों वाता सरसी ।

मोर मुकुट पीतांबर सोहै, गल बैजन्ती माला ।

विंदावनमें घेनु चराये, मोहन मुरलीवाला ॥ (पद १५४)

इतर संतकवीप्रमाणें मीराबाईनें कृष्णचरित्रांतील काहीं टळक प्रसंगहि वर्णन केले आहेत. बाललीला, वृंदावनलीला, नागलीला, चीरहरणलीला, मीलनलीला, पनघटलीला, फागलीला, दधिवेचनलीला, इत्यादि प्रकार मीराबाईच्या पदांतून मधून मधून सांपडतात.

अक्रूर-उद्धवासंबंधीहि कांहीं पदे आहेत. मीराबाईनें मुरलीवादनासंबंधीं फारच मनोहर पद लिहिलें आहे.

भई हों वावरी सुनके वासुरी, हरिबिन कछु न सुहाये भाई ।
श्रवन सुनत मेरी सुधबुध बिसरी, लगी रहत तामें मन कीं गांसु री ।
नेम धरम कोन कीती मुरलिया, कौन तिहारे पासु री ।
मीराके प्रभु बस कर लीने, सस सुरत ताननि को फांसु, री ॥ (पद १६९)

श्रीकृष्णाचीं सुंदर वर्णनें मीराबाईनें केलीं आहेत. रूपसौंदर्यावर भक्ताचा लोभ अतिशय असतो, एका पदांत मीराबाई म्हणते :

या मोहन के में रूप लुभानी ।
सुंदर यदन कमलदल लोचन, बांकी चितवन मंद सुसकानी ।
जमुनाके तीरे नीरे घेनु चराबै, बंसीमें गावे मीठी बानी ।
तनमनधन गिरिधरपर चारुं, चरणकंबल मीरा लपटानी ॥ (पद ८)

येणेंप्रकारें मीराबाईची भक्तिसाधना आहे. शुद्ध कृष्णभक्तीचा आविष्कार मीराबाईच्या पदांतून झालेला असून, त्यांत अनुभूतीचें तेज विलक्षण आहे. स्त्रीहृदयाच्या सर्व भावना व वृत्ति मीराबाईच्या काव्यांत कृष्णरूप होऊन गेलेल्या दिसतात. मीराबाई श्रीकृष्णाची उपासक म्हणून वैष्णव होती. पण तिचे गुरु कोण? तिचा संप्रदाय कोणता? यासंबंधीं मात्र एकराक्यता नाहीं. कोणी म्हणतात, बह्म संप्रदायांतील कोणा रामदास नांवाच्या पुरोहिताकडून तिनें दीक्षा घेतली होती. चैतन्य पंथांतील श्रीजीव-गोस्वामी मीराबाईचे गुरु, असेंहि कोणी म्हणतात. खुद्द मीराबाईच्या पदांकडे लक्ष दिल्यास ती रैदास आपले गुरु म्हणून अनेक वेळां उल्लेख करते, असें दिसून येईल. मीराबाईचा पंथ कोणता व तिचे गुरु कोण, याबद्दल निर्णायक मत देण्याचें व चर्चा करण्याचें कारण आपणांस नाहीं. ती एक थोर कृष्णभक्त होती. एवढेंच आपल्या दृष्टीनें महत्त्वाचें आहे. तेवढ्यापुरता तिचा आवश्यक तो परिचय आपण करून घेतला आहे. शेवटीं नामादासानें केलेला तिचा उचित गौरव देऊन हा विषय पुरा करतो.

सदरिस गोपिन प्रेम प्रगट, कलजुगहिं दिखायो ।
निर अकुंश अति निडर, रसिक जस रसना गायो ।
भक्ति निसान यज्ञाय के, काहूते नाहिन लजी ।
लोकलाज कुलशृंखला, तजि मीरौ गिरिधर भजी ॥

नामसूची

व्यक्ति, ग्रंथ, स्थलें इत्यादींच्या नांवांची सूची

[या नामसूचींत श्रीकृष्ण, श्रीकृष्णस्वरूप विठ्ठल आणि राधा यांचे उल्लेख ग्रंथभर असल्यामुळें दिले नाहींत. इंग्रजी ग्रंथांचीं नांविं देवनागरींत दिलीं असून सर्व ग्रंथनामें अवतरणांत दिलीं आहेत.]

अ

अक्रूर १०६, २१२, २५२, २५३, २७०,
२७१, २७२, ३२४
अखिलानंद १४३, १४७
अग्नि ११
'अग्निपुराण' ४२३
अघोरी पंथ १८
अजामीळ २४
ऑइलर ११४, १२२, १३२, १४०,
१४१, १७३
अत्तार फारिदोद्दीन ४१७
अद्वैताचार्य ४१२, ४१३
'अनेककविकृत कविता' ९०
अनंतदास रामदासी ७६
अनंतमुनि कारंजकर ८२
अनिरुद्ध १७
'अणालासूक्त' १४, १५
अप्पर ४०३
अबू याजिद ४१७
अमृतराय ८९, ९०, ९२, ९३, ३१०,
३२०
'अमृतानुभव' ८४, २२३, २२४, २२८,
२२९, २३०, २३३, २४१
अमेरिका ११०, ११४, ११६
म. २९

ऑरिस्टॉल १३१, १८३

अर्जुन २०, २१, २३, १२७, २२५,
२२६, ३९०

अर्नेस्ट जोन्स १७३

'अर्ली हिस्टरी ऑफ दि व्हेणव सेक्ट'
३९८

'अर्वाचीन मराठी वाङ्मय-सेवक' १५१

अली-उल्ल-हुजवेरी ४१८

'अलौकिक व्याख्यानमाला' ९८, ३७१

अष्टछाप ५३, ६८, ३९६, ४०८

'अष्टविधाहवर्णन' ८२

अहमदनगर २९७

अहमदाबाद ३८७

आ

'आउटलाइन ऑफ अँव्‌नॉर्मल सायकॉ-
लजी' १२३, १७४

ऑगस्टाइन (संत) १७९, १९७, १९८,
२०१

आजगांवकर ज. र. ३५२

आठवले वि. व. ४

आंदाल २९, ६७, ३९९, ४०३, ४२४-
४२७

आदिनाथ ८४

आनंदतनय ९०

'आनंदलहरी' २६७

आनंदवर्धन ६९, ३९१

आनंद संप्रदाय ३९७

आपटे ७१

'आर्याभारत' ३२०

आवटे २३१, २४७

आवडी ८७

इ

'इंट्रोडक्टरी लेक्चर्स' (फ्राइड) १७२

'इंट्रोडक्शन टु दि सायकॉलजी ऑफ रिलिजन' १२०, १२४, १३६, १९७, १९८

'इंट्रोडक्शन टु दि सोशल सायकॉलजी' ११५, १२१, १२३, २१६

इंद्र ११, १३, १४, १५, १६

'इंद्रसूक्त' १४

'इंद्रावती' ३४

इब्राहिम अदहम ४१६

इल्लमागारु ४०४

ई

ईश्वरपुरी ४०९

उ

'उज्ज्वलनीलमणि' ३३, ४१, ५३, ५५, ५६, ५७, ४०९, ४१३, ४१४

'उज्ज्वलनीलमणिटीका' ३३

उद्धव २३, २४, २६, ७९, १०६, २५३, २६२, २६७, २७०, २७२, ३२१, ३२५, ३२६, ३३०

'उद्धवगीता' २३, ३८६

उपनिषदे ५, ११, १५, ४१, ६०, ३८४, ४०४

उभयकर सु. गो. ८६, ८७

उभर साध्याम ३८८

उर्वशी ७९

उत्तमान ३४

ऊ

'ऊर्ध्व' ११, १३, १४, १५, १६, १७, १८, ३५

'ऊर्ध्वदांतील भक्तिमार्ग' १४

'ऊर्ध्वपूरचरित्र' ३४२

ऊर्ध्वशृंग ७९

ए

एकनाथ, ६, ३६, ६१, ६५, ७२, ७५, ७६, ७८, ८३, ८४, ९२, १०२, १७७, १९२, १९४, २२०, २४७, २६३, २६७-२८४, २८७, २८९, २९०-२९६, ३०२, ३०९, ३५१, ३५२, ३५३, ३५७, ३६९, ३७१, ३७४, ३७८, ३८०, ३८२, ३८५, ३९०

'एकनाथमहाराज यांच्या अभंगांची गाथा' २७६

'एकनाथी भागवत' ७६, ८६, १५९, १६८, २६७, २६८, २७६, ३६७

'एकादशस्कंध' ७८, ७९

एरिच् फ्रॉम १४२

एल्हण ८२, ८३

ओ

ओक वामन दाजी ३११

ओस्वाल्ड स्वार्थ १२५, १२६, १७८, १८४, २०४, २१६, २१८

अं

अंडरहिल एन्हेलिन ११८, १५२, १५४,

१५६, १५७, १६०, १६५, १६६,
१६७, १९५, १९६, २०६, ३७६

क

कैथेराइन (संत) ३७६

कपिल २४

कवीर ३५, ६८, २०६, ३६८, ३८५,
३८७, ३८८, ३८९, ३९०, ३९६,
४२४, ४२९, ४३५

‘कवीरग्रंथावली’ ४३०, ४३३, ४३४

‘कवीरवचनावली’ ४३२

कमाल ६८

कॅरन हॉर्नी १४२

कंड ३४४

‘कल्चरल हेरिटेज ऑफ इंडिया’ ३३

कविरूपूर ४१३

‘कदाफुल महजुब’ ४१८

काकी ख्वाजा कुतुबुद्दीन बख्तियार ४१९

कांची ३९८

कॉर्टेपोररी स्कूल्स ऑफ सायकॉलजी १४२

‘कात्यायनी व्रत’ ८९

कान्हो पाठक ७४

कान्होपात्रा २९, ३४९-३५६.

कापालिक १८

कामादत्ता ३४२

कारवार ८९

कार्डिनर अब्राहम १४२

कालामुख १८

कावेरी ४२४

‘काव्यसंग्रह’ ९३, ९४

काशी ४०४, ४१३

कासिमशाह ३४

काळे ज्य. गु. २५

किंगजॅलड विल्यम १६०

किन्से ए. सी. १८५, ३७६

‘कीर्तिलता’ ३२

कुब्जा १४, १९२, १९३, १९९, २५३,

३०४, ३०५, ३२५, ३२९, ३३०,

३३१, ३३२, ३३४, ३४४, ३४६;

४३९

कुंभनदास ४०८

कुरुकूर ४००

कुलदोखर २९, ६७, ३९९, ४०२

‘कूर्मपुराण’ २६.

‘कृष्णचरित्र’ ४

कृष्णडिम्ब विराट ८२

कृष्णदयार्णव ९०, ३२०

कृष्णदास ३९६, ४०८

कृष्णदास कविराज ४११, ४१३

कृष्णदास संतोपमुनि ८२

कृष्णदेवराय ४०४

कृष्णमुनि कवीश्वराम्नाथ ८२

‘कृष्णविजय’ ३२०, ३३४

‘कृष्णानंदसिधु’ ९०

‘कृष्णाष्टमी’ ८२

‘कृष्णोपनिषद्’ २६, ३७१

‘केकावली’ ४, ३२९

केनिय बॉकर १८३, १८४

केदाव ३९६

केदावसुत १५१

केळकर नी. म. २०९

कोलते वि. मि. (डॉ.) १९३, १९४,

३४३, ३६४, ३६५

कोल्हटकर य. व्यं. ४, २५, ९७

कोल्हापूर ९६, ३५२

कोहेल १६२

कंस २६

क्रेफ्ट एड्रिंग १२३

ख

खरे ग. ह. ७१
खानोलकर गं. दे. १५१
ख्याली बहादुर ८२
'खिश्वन मिस्टिसिझम्' १६०

ग

गंगाखेड ३४४
गंडशक्कर फारिदोद्दीन ४१९
गजाली अबुहादीम महमद ४१७
गजेंद्र २४
गजेंद्रगडकर कृ. वें. (प्रा.) १५१, २३०,
२३१, २३२
'गर्गसंहिता' २६, ३८४
गर्गाचार्य ४२
'गर्भकांड ओव्या' ३४२
गहिनीनाथ ७३, २२३, २२४
'गाथासप्तशती' ५९, ६९
गिरिधर ९०
'गीतगोविंद' २९, ३०, ६०, ६१, ८२,
१६३, ३८५, ४२३
गीता ५, १७, १९, २०, २१, २२, २३,
२४, २७, ४२, ७३, ८२, ३८४,
३९०, ४०४
'गीतासार' २६७
गुंडम राजळ ७८
'गुरुकृष्णामृत' ३८८
गुलाबरावमहाराज ४, ३६, ९८, ९९,
१००, १९९, २०६, ३७०, ३७१,
३८२, ४२४
'गुलाबरावमहाराजांचें चरित्र' १९९
गोरुणक्षेत्र ८७
'गोवृळच्या गौळणी' ४
गोदावरी ५४, ८६, ३४२, ३४४, ३८७, ४१२

गोंधळेकर २४७

'गोपालचंपू' ३३, ४१३
'गोपालतापनी टीका' ३३
'गोपालपूर्वतापनीयोपनिषद्' २६, ३६८,
३७१
गोपालभट्ट गोस्वामी ४१३
'गोपालोत्तरतापनीयोपनिषद्' २६
गोरा कुंभार १९३, १९४, २२३
'गोल्डन बो' १२०
गोविंदपंत २२३
गोविंदप्रभु ३४२
'गोविंदलीलामृत' ४१३
गोविंदस्वामी ४०८
गोविंदप्रज १०३
गौतम बुद्ध १९७, २००, २०१, ३९६,
३९७
'गौरांगप्रभु यांचें चरित्र' ४
ग्वाल्हेर ३८९

घ

घेसात शं. गो. ४

च

चक्रधर ७८, ८१, १९३-१९४, १९९,
३४२, ३४३, ३४४, ३६४
'चक्रधरचरित्र' १९३, १९४, ३४३, ३६४,
चंडी ६९
चंडीदास २९, ३०, ३१, ३२, ६०, ६१,
१८०, ४०९, ४१२, ४२४, ४४०
चतर्जी सुनीतिकुमार ६६
चतुभुजदास ४०८
चतुर्वेदी परधुरम (पं.) ४४२
'चतुःश्लोकी भागवत' २६७

चंद्रभागा ३५०, ३५७
 'चंद्रावली काव्य' ८९, ३१७
 चांगदेव ७५, १६४, २२३
 'चांगदेवपासष्टी' २२३
 चांगदेव राजळ ७८
 चाफेकर श्री. नि. १५१
 चिता १८०
 'चिरंजीवपद' २६७
 चिस्ती ख्वाजा मोदनोद्दीन ४१९
 चिस्ती शैख ३५
 चैतन्य ३, २९, ३२, ३३, ३५, ३६,
 ४४, ४६, ५३, ५४, ५५, ६०, ६८,
 ७१, १५४, १५६, १६७, १८१, १८२,
 १८४, १९७, २०१, ३८७, ३९०,
 ३९६, ३९७, ४०८, ४०९, ४१०,
 ४११, ४१२, ४१३, ४१४, ४२४
 ४४२
 'चैतन्यचरितामृत' ५४, ५७, ५८,
 २१५, ३८७, ४१३
 'चैतन्यचरित्र' ५४
 'चैतन्यभागवत' ४१३
 चैतन्य संप्रदाय (बंगाल) ५२, ५३, ५७,
 ३८२, ३९६, ३९७, ४०१, ४०९-
 ४१४, ४४७.
 चैतन्य संप्रदाय (महाराष्ट्र) ३९७
 चोखामेळा ७४, २२३, ३४८
 चोंडरस ७१
 'चौरासी पद' ३९६

छ

छीतस्वामी ४०८

ज

जगनाडे संताजी २९७

जगन्नाथ ३८९
 जगन्नाथ पंडित १८०
 जगन्नाथपुरी ४०४
 जनार्णव ७७, १९४, २२३, ३४४,
 ३४९, ३५८, ३७४-३७५, ३८७
 जयदेव २९, ३०, ३१, ३२, ६०, ६१,
 १६३, १८०, ३८५, ४०९, ४१२,
 ४२३, ४२४
 जयरामस्वामी वडगांवकर ८९, ३२०,
 ३५२
 जॉन (संत) ११८
 जॉन ब्रनियन १९७
 जान्हवीदेवी ६६
 जायसी मलिक मुहंमद ३४
 जिक्रिया बुन्दापुद्दीन ४१९
 जिक्रिया रुक्नुद्दीन ४१९
 जिक्रिया सहरुद्दीन ४१९
 जिलानी मनाजर अहसन ४१७
 जीवगोस्वामी ३३, ४०९, ४१२, ४१३,
 ४४७
 जुनेद बगदादी ४१६
 जेम्स ग्रेंट १५५, १५६, १६३, १९५,
 १९९, २०७
 जैनधर्म ६६, ३९८, ३९९
 'जेमिनी अश्वमेध' ३२०
 जोधपूर ४४२
 जोशी न. स. (व्यवशीकर) ४, ९७,
 ३८८
 जोशी महादेवशास्त्री ४
 जोशी चि. नी. ३२०, ३२१, ३२७

ट

टार्की मं. रा. ४

टॉल्स्टॉय १९८

टेकाडे आनंदराव १०३
 टेरेसा (संत) ३७६
 टेलर १२०

ठ

ठाकूर देवेंद्रनाथ २०१
 ठाकरे कृ. ना. ४

ड

डाल्वीझ १७३, १७९
 डॉन इंज १५५
 डॉ सॅव्हीस १९६
 डेव्हिड ११७
 डेस्मॉड शा ११२

त

तजावर ३९८
 'तसव्युफ अथवा सूफी मत' ४१६
 तावे भा. रा. १०३
 ताम्रपर्णी ४००
 तिनेबल्ली ३९८, ४००
 तिबारी दु. व्या. ४
 'तिरुथाने' ४२६
 तिरुपति १८६
 तिरुप्पन ४०२
 तिरुमंगई २९, ६७, ३९९
 निममलिसाई २९, ३९९
 'तिरुवोयमोळी' ४००
 तिरुज्ञानसंबंदर ४०३
 तुकाराम ६, ३६, ७२, ७६, ९२, १०२,
 १५०, १५४, १५९, १६२, १६७,
 १७७, १९२, १९४, १९६, २०७,
 २२०, २८७, २९७, ३०९, ३५१,
 ३५२, ३५३, ३५७, ३६९, ३७१,
 ३७४, ३७८, ३८०, ३८२, ३८५,
 ३९०

तुकाराम तात्या २४७

'तुकाराममहाराजांचें सदेह वैकुण्ठगमन' ४
 तुलसीदास ६८, १०१, ३६८, ३८९
 तुळपुळे शं. गो. (डॉ.) २३०, २३२,
 २८४, ३११
 तोंडर डिपोडी २९, ३९९, ४०३
 त्र्यंबकेश्वर २२४
 त्रावणकोर ३९८

थ

थाउलेस १२०, १२४, १२५, १३६,
 १५५, १६३, १९५, १९८, २०२,
 २०३

द

दत्त ६, ७८, ३८१, ३८३
 'दत्तप्रेमलहरी' ३८१
 दमा ३४४
 दयाळनाथ ९६
 दलपतिराज ७१
 'दशमस्कंधटीका' (जयरामस्वामी) ८९
 'दशमस्कंधटीका' (शिवकल्याण) ८९
 दांडेकर शं. बा. (प्रि.) ७१, २३०
 दातार व्यं. मा. ३८८, ४१५
 दादू ६८
 दादोस ३४१
 दामासोटी ३४४
 दामोदर पंडित ७२, ८०, ३०९, ३६९, ३८६
 दासगणू १००, १०२
 'दासगोष' ३६७
 दिनकर कवि ३८९
 दुर्गा ३०, ६९
 देवनाथ ९३, ९४, ९५, ९६, ११२
 'देवनाथमहाराजांची कविता' ९३
 देवहूति २४

‘देवी भागवत’ १७, २६, ५९
 देशपांडे आ. रा. १५१, १५३
 देशपांडे गु. ह. १०३, १५३
 देशपांडे वा. ना. १५३
 देशपांडे स. रा. ४
 देशमुख मा. गो. (डॉ.) ३६९
 द्रविड देश २३, ६७, ७१, ३९५
 द्रोण पर्व १८
 द्विवेदी हजारीप्रसाद (डॉ.) १५८, ४३४

ध

धनेश्वर व्यं. गं. २३०
 धन्ना ६८, ३९६
 धर्मराज १७
 ‘धवळे’ ३४२
 धुंडीकुमार मोरेश्वर ८९, ३१७
 ध्रुव २४, २७

न

नगर ३८७
 नटेशन जी. ए. ४०१ -
 नंददास ५३, ६८, ३६८, ३८९, ३९६,
 ४०८, ४२४
 नंदनार ४०३
 नवी शेख ३४
 नम्म अळवार २९, ३९९, ४०२, ४२४
 ‘नम्म अळवार’ ४०१
 नयनभास्कर ६६
 नरसी मेहता ६८, २४७
 नरहरी सोनार ७४, २२३
 नरेंद्र ७२, ८०, ८१, ८२, ३०९
 ‘नलोपाख्यान’ ८१
 नवद्वीप ३२, ५४, १८१, ४०९, ४१०
 नागदेवाचार्य ३४२, ३४४

नागेश ८३, ८९, ३१०, ३१७, ३६९
 नाथपंत १६४, २२३, ४२९
 नांदोर ३६४
 नानक ४४२
 नाभादास ३६९, ४४७
 नामदेव ६, ३६, ६८, ७०, ७१, ७४,
 ७५, ७८, ८३, ९२, १०२, २०२,
 २२३, २४७-२६७, २८७, २८८,
 २८९, २९०, ३०२, ३०९, ३२६,
 ३५७, ३६७, ३७१, ३७४, ३७८,
 ३८२, ३८५, ३८७
 ‘नामदेवमहाराजांचा गाथा’ ३४५
 ‘नामसुधा’ ८९
 नारद १७, २०, २१, २४, २७, २८,
 ४२, ४३, ४४, ४६, ५०, ५२,
 १५९, २०४, २१४, ३७२, ३८७
 ‘नारदपुराण’ ५९, ३२१
 ‘नारदभक्तिसूत्रे’ ४, २०, २७, ४१,
 ४२, ४३, ४४, ४६, २०४, ३७१,
 ३८०, ३८५, ३८८
 नारा ७४
 ‘नारायणीय आख्यान’ १७
 नाशिक ९०, ३८७, ३९८
 ‘नाळायिर प्रबंधम्’ ६७, ३९९
 निजामुद्दीन औलिया ३५, ४१९
 नित्यानंद ६६, ४१२, ४१३, ४४२
 ‘नित्यानंदैक्यदीपिका’ ८४
 निंबार्काचार्य २८, ३९५, ३९६
 निरंजनमाधव ९०, ३६९
 निरंजनरघुनाथ ९६
 ‘निरंजनरघुनाथांचे ग्रंथ’ ९७
 निराई २२३
 निर्मळा ३४८
 ‘निवेदन’ १५३

पोईकई अलवार २९, ६७, ३९९
प्रकाश संप्रदाय ३९७
प्रद्युम्न १७
प्रभाकर (दातार) १०५
प्रल्हाद २२, २४, २५, २७, ४२
'प्राचीन मराठी कविपंचक' ३१०
'प्रिमिटिब्ल कल्चर' १२०

प्रियादास ३६९
प्रेमर १३९
'प्रेमनिकुंज' ३७१
'प्रेमयोग' २०६
'प्रेमविलास' ६६
प्रेमाबाई ३५१, ३५२
'प्रेमावती' ३४
प्लेटिनस १३१, १६३
प्लेटो १२४, १३१, १८३

फ

फडके ना. सी. (प्रा.) १११, १६८, १७२
फॉर्सीय डी. (डॉ.) १६२
'फिलॉसफिक बेसिस ऑफ मिस्टिसिझम'
१३९, १४०, १५४, १५६, १६१,
२०५, २१०
'फुलवात' १५१, १५३
'फ्यूचर ऑफ धेन् इल्युजन' १३७
फ्रेंसीस (संत) १९७, २०१
फ्रॉट ११४, १२२, १२३, १३२,
१३३, १३४, १३५, १३६, १३७,
१३८, १३९, १४०, १४१, १४२,
१४३, १६१, १७१, १७२, १७३,
१७८, १८३, १८४, १८५, १८६,
२१९
फ्रेजर १२०

य

यडोदा ३१७
यल्लाम २७०, ३५७, ३५८, ३७५
ययाबाई ३५७, ३५८, ३७५
यग्नेसां १२२
यवे १६८
यहिणाबाई ७७, २२३, ३५१, ३५७,
३५९, ३७५
'यहिणाबाईचा गाथा' ३५३
यहिरा पिसा ८४
यहिरवी टीका ८४
याउट्टांक्म १५६
यात्राजी चैतन्य २८७
'यालक्रीडा' ८२, ८९
याययल ११६
यालडविन १३९, १४०
याळेकुंद्री ३८१
यिल्वमेगल १८०, ३८२, ३८८, ३९६,
४०४, ४१३, ४२४
यिदारी ६९
यीडकर विठ्ठल ८३, ८९, ३१०, ३२०,
३६९
युद्धधर्म ६६
युद्धारण्यकोपनिषद् १५
'युद्धभागवतामृत' ५५
यंगळूर ८७
'येसेस ऑफ मिस्टिकल नॉलेज' १६०
योर्कल वा. रा. (प्रा.) ३८९
योघलेयुवा २४७
योवडे श्री. रा. १०३
ब्रह्मदेव २४
'ब्रह्मपुराण' १७, २६, ३२१
'ब्रह्मवैवर्तपुराण' २६, ५९, ३८५
ब्रह्मानंद १४७

निळोबा ६, ७६, १०२, २२०, २९७-
३०६, ३७१, ३७४, ३८३, ३८५
निवृत्तिनाथ ७३, ७४
'निळोबामहाराजांचा गाथा' २९७
नीरू ४३०
नूर महंमद ३४
गृहिह ८१
गृहिह (चाल्हगशिष्य) ८१
'न्यू इंडोडस्ट्री लेक्चर्स ऑन सायको-
ऑनॅलिसीस' १७२

न

नगडी सेतुमाधव ३८८, ४१५
नंगू द. धी. (प्रा.) ३१०
'पंचकृष्णनाममाला' ८२
पटवर्धन गंगाधरराव ९६
पटवर्धन माधवराव (डॉ.) १५१
पट्टे बापुराव १०४, १०६
पंडित भ. धी. (प्रा.) ३८९
पंढरपूर ७१, ८४, ८५, ८६, ९०, २२३,
३२०, ३४४, ३४७, ३४९, ३५०,
३५१, ३५२, ३५७, ३८१
पंतजलि ११२, १४७
पंतमहाराज ३८१
'पद्मपुराण' २६, ५९, ६७, ७१,
३२५, ३८४, ३८५, ४२३
'पद्मावत' ३४, २०६
पद्मावती १८०
पद्मिनी ३४४
परमानंददास ३९६, ४०८
परळकर ल. वि. ४, ५४
परळी वैजनाथ ९६
परांजपे न. रा. ४, २०९
परांजपे श्री. वि. ४

परीक्षिति ६, २६, ३६, ४९, ५०, ५१
पेंवय्याव १५५
'पर्सेनॅलिट्री अँड रिलिजन' २०२, २०३
पांगळ ता. ने. २३१
पांगारकर ल. रा. ४, २३, ७१, ८५,
२३०, २३१, २३३, २७६, ४००,
४०१, ४०२
पांचगात्र मत १७, १९, ३९८
'पांच सतरुवि' २३०, २३१, २३२,
२८४
पाटक रत्नाकर ३५२
'पांडवप्रताप' ३२०
पांडुरंग शर्मा २४१
पांडे चंद्रबली ४१६
पारनेर २९७
पॉल (संत) १८, १९, १९८, २०१
पाशुपत मत १८, १९
पिंगला ७९, ३१९
पिंगळे का. गो. ३८९
पिंपळनेर २९७
पीपा ६८, ३९६
पुंडलिक ७०
पुणे ९६
पुनूर ८९
'पुराणनिरीक्षण' २५
पुराणे १६, ३८५
पुस्तका ७९
पुष्टिसंप्रदाय १८, ५३, ३९०, ३९६,
३९७, ४०३-४०९, ४३६, ४४७
पेरि अलवार २९, ६७, ३९९
पेंडसे शं. दा. (डॉ.) २४१
'पेपर्स ऑन सायको-ऑनॅलिसीस' १७३
पेरी जेन १३२
पैठण ८३, ८४, २६७, ३८८

पोईकई अलवार २९, ६७, ३९९

प्रकाश संप्रदाय ३९७

प्रद्युम्न १७

प्रभाकर (दातार) १०५

प्रह्लाद २२, २४, २५, २७, ४२

‘प्राचीन मराठी कविपंचक’ ३१०

‘प्रिमिटिब्ल कल्चर’ १२०

प्रियादास ३६९

प्रेमर १३९

‘प्रेमनिकुंज’ ३७१

‘प्रेमयोग’ २०६

‘प्रेमविलास’ ६६

प्रेमाबाई ३५१, ३५२

‘प्रेमावती’ ३४

प्लॉटिनस १३१, १६३

प्लेटो १२४, १३१, १८३

फ

फडके ना. सी. (प्रा.) १११, १६८, १७२

फॉर्सीथ डी. (डॉ.) १६२

‘फिलॉसफिक वेसिस ऑफ मिस्टिसिझम’

१३९, १४०, १५४, १५६, १६१,

२०५, २१०

‘फुलवात’ १५१, १५३

‘फ्यूचर ऑफ धेन् इल्युजन’ १३७

फ्रॅन्सीस (संत) १९७, २०१

फ्रॉइट ११४, १२२, १२३, १३२,

१३३, १३४, १३५, १३६, १३७,

१३८, १३९, १४०, १४१, १४२,

१४३, १६१, १७१, १७२, १७३,

१७८, १८३, १८४, १८५, १८६,

२१९

फ्रेडर १२०

व

वडोदा ३१७

वलराम २७०, ३५७, ३५८, ३७५

वयाबाई ३५७, ३५८, ३७५

वर्गसां १२२

वर्गे १६८

वाहिणाबाई ७७, २२३, ३५१, ३५७,

३५९, ३७५

‘वाहिणाबाईचा गाथा’ ३५३

वाहिरा पिसा ८४

वाहिरवी टीका ८४

वाउट्रांक्स १५६

वावाजी चैतन्य २८७

‘वालक्रीडा’ ८२, ८९

वायकल ११६

वाल्डविन १३९, १४०

वाल्डेकुंद्री ३८१

विल्वमंगल १८०, ३८२, ३८८, ३९६,

४०४, ४१३, ४२४

विहारी ६९

वीडकर विट्ठल ८३, ८९, ३१०, ३२०,

३६९

वुद्धधर्म ६६

वृहदारण्यकोपनिषद् १५

‘वृहद्भागवतामृत’ ५५

वैगळूर ८७

‘वेसेस ऑफ मिस्टिकल नॉलेज्’ १६०

वोर्किल वा. रा. (प्रा.) ३८९

वोघलेबुवा २४७

वोवडे श्री. रा. १०३

ब्रह्मदेव २४

‘ब्रह्मपुराण’ १७, २६, ३२१

‘ब्रह्मवैवर्तपुराण’ २६, ५९, ३८५

ब्रह्मानंद १४७

ब्रह्माचार ८९

ब्राउन विल्यम २०२, २०३, २१६

ब्राह्म संप्रदाय ३९६

ब्यूल्स १२२

ब्लोक १२३

भ

‘भक्तमाला’ ३६९

‘भक्तिमणिमाला’ ४

‘भक्तिरत्नाकर’ ६६

‘भक्तिरसबोधिनी’ ३६९

‘भक्तिरसामृतसिंधु’ ३३, ४१, ५५, ५६,
२१४, ४१३

‘भक्तिरहस्य’ ३६७, ३६८

‘भक्तिलीलामृत’ ३५१

‘भगवान् श्रीकृष्ण’ ४

भटकळ ८९

भवभूति २४

भवानंद ३९७

भागवत धर्म १६, २८, ७०, ७२, ८३,
८४, २२३, २६७, २६८, २८८,
३४१, ३९६, ३९८‘भागवतपुराण’ ३, ४, ११, १७, २०,
२१, २२, २३, २४, २५, २६, २७,
३०, ३५, ३६, ४१, ४३, ४५, ४६,
५२, ५९, ६०, ८२, ८३, ८४, ८५,
९२, १९२, १९३, २०९, २५०,
२५२, २५३, २५४, २६७, ३०२,
३०९, ३१२, ३२१, ३२९, ३३१,
३३२, ३८४, ३८५, ३८७, ४०४,
४२३, ४३०, ४३६, ४३८

‘भागवतरहस्य’ ९८, ३७१

भागीरथी ६९

भांडारकर रा. गो. (डॉ.) ७१, ३९८, ३९९

मानुदास ७५, ७६

मारद्वाज २३०

‘भावार्थरामायण’ २६७

भावे वि. ल. ३१७

भावे व्यास ७९

भास्करमट्ट ७२, ७८, ७९, ८०, ३०९,
३६६, ३६९, ३८५

भिगास्कर श्रीपतिबुवा २३०

भीष्म १७

भीष्माचार्य ८२

भुलेश्वर ३८७

भूथलवार २९, ६७, ३९९

भ्रमरगीत २६

म

मॅकडॅगार्ट (डॉ.) १२०

मंगळवेढें ३४९

मंगळूर ८९

मंगीश कवि ९०

मॅगडुगल ११५, १२१, १२३, १३९,
१४०, १७४, २१५, २१६

मणिगिरि ९७

‘मंत्रभागवत’ ३३४, ३३७

‘मत्स्यपुराण’ १७

मंथरा ३४४

मथुरा ९१, १९२, २१२, २७०, ३२५,
३३०, ३३२, ३५६, ३८८, ३९८

मद्रास ३९९

‘मधुमालती’ ३४

मधुरकवि ३९९, ४००

‘मधुराद्वैतभक्ति’ ३७१

मधुसूदनसरस्वती ३३, ४२, ३६८

मध्वमुनीश्वर ९०, ९१, ९२, ९३, ३१०,
३२०

मध्याचार्य २८, ६७, ६८, ३९५, ३९६
 मन्सूर ४१७
 'मराठीचें साहित्यशास्त्र' ३६९
 'मराठी वाङ्मयाचा इतिहास' ४, २२,
 ८५, २३०, २३३, २७६, ४००,
 ४०२
 मलिक गिरीन्द्रनारायण (प्रा.) ३३, ४१३
 मवाळ गंगाराम २९७
 महर्दंडा ३४१-३४४
 महंमद पैगंबर २००, ४१५, ४१६
 'महानुभाव तत्त्वज्ञान' ३६५, ३६६
 महानुभाव पंथ ५, ६, ३६, ८२, ८३,
 १९३, ३०९, ३४१, ३४२, ३६३,
 ३६४, ३६६
 'महाभारत' १६, १७, १८, १९, २३,
 २४, ३५, ५८, ३०९, ३९८
 'महाभारताचा उपसंहार' ४, २३
 'महाराष्ट्र संतकवयित्री' ३५२
 'महाराष्ट्र सारस्वत' ३११, ३१७
 'महाराष्ट्र मुशोधिनी' ८२
 महीपति १००, ३१०, ३२०, ३५१,
 ३६९-७४
 महेश्वर पंडित ३४२
 'माईड अँड नियर-माईड' ११२
 'मोडर्न मॅन इन् सर्व' १७३
 माणिकप्रभु ९७, ९८
 'मातृकी रुक्मिणीस्वयंवर' ३४२-३४३
 माधवपुरी ४०९
 'मानसमंदिर' १११, १७२
 मार्थ एफ्. डब्ल्यू. एन्. १२०, १२२,
 १३१
 मारुफ करखी ४१६
 'मार्कडेय पुराण' २६
 मार्टेनो जेम्स १२०

मॉसियर जे. शिलस्की ७१
 माहूर ९७
 मिथिल ३०
 मिस्त्र ९६
 मिस्त्रि १९९
 'मिस्टिसिझम्' ११८, १५२, १५५,
 १५७, १६५, १९५, १९६, २०६
 'मिस्टिफाइडम् इन् महाराष्ट्र' ८, १९
 ११६, १२६, १५१, १५२, १५८,
 १६६, २२५
 मीसाहेब १६०
 मीराबाई २९, ६८, २४७, ३६८, ३९६,
 ४०३, ४२४, ४२७, ४४१-४४७
 'मीराबाईकी पदावली' ४४२
 'मुकुंदमाला' ४०२
 मुकुंदराज ६८
 मुक्ताबाई ७७, २२४, ३४१
 मुक्तेश्वर ३१०
 'मुग्धावती' ३४
 मुशद्दीन ३५
 'मुमुशु' २३१
 मुरारी गुप्त ४१३
 मृणाशाही मुद्दाग ४१९
 'मृणावती' ३४
 मैथेय २४
 'मोझेस अँड मोनो-थेइझम्' १३७
 मोहक ज. बा. ९०
 मोहक नी. प्र. (साखरे) २३१
 मोहक म. ह. ४
 मोरोपंत ६५, ७२, ७८, ८३, ८४, ८५,
 ९३, १०२, १६८, २२०, ३१०,
 ३२०, ३२८-३३७, ३६८, ३८५,
 मोल १२३

य

यजुर्वेद १७

‘यथार्थदीपिका’ ३१०, ३११, ३१५

यंदे टा. सा. २३१

यमुना ६०, १६४

यामुनाचार्य २८, ३९५

युग ११४, १२२, १३२, १३६, १४०,

१७३, १९८,

येथू खिस्त १९६, २००, २०१

र

रंगनाथाचार्य (नाथमुनि) २८, ६७,

३९५

रघुनाथ गोस्वामी ४१३

रत्नाकर ३८९

रत्नागिरी ८७

रत्रिया ४०३, ४१६-४१७, ४२७-

४२९

‘रत्रिया दि मिस्टिक’ ४१६.

रमावल्हभदास ८६, ८७, ८८, ८९, ३८१

‘रमावल्हभदासांचें चरित्र’ ८६

‘रेशनल मिस्टिसिझम’ १६०

रसखान १६०

‘रमविमर्श’ ४३, १२१

रहिमतपूर ३५२

‘राजयोग’ (विवेकानंद) ११२, १४७,

१५७, २०४

राजवाडे वि. का. ७१

राधागोविंदनाथ ४१३

‘राधाभुजंग’ ८९

‘राधामाधव’ ४

राधावल्हभ संप्रदाय ५९, ३९६

‘राधाविलास’ ८९

राधास्वामी संप्रदाय ५९, ३९०, ३९७

‘राधासुधानिधि’ ३९६

‘राधिकातापनीयोपनिषद्’ २६

‘राधोपनिषद्’ २६, ५९

रानडे रा. ट. (डॉ.) ८, १८, २५, ११६,

१२६, १५१, १५२, १५३, १५८,

१६६, २२५, ३८९

राम ६, १६, ६६, ६७, ७६, ७८,

२८१, ३५७, ३८०, ३८१, ४३०

‘रामकृष्णचरित्र’ ४, २०९

रामकृष्ण परमहंस ३६, १५६, १६७,

१८१, १८२-१८३, १८४, १९९,

२००-२०१, ३७०, ३८८, ३९०,

४२४

‘रामचरितमानस’ १०१

रामजोशी १०४, १०५

रामतीर्थ १६८

रामदास ३६, ७६, ७७, ८३, २८७,

३०९, ३५७, ३५८, ३६७, ३७५,

३८१, ४३०

रामदेवराव आदव ८१

‘रामविजय’ ३२०

रामानंद ६८, ३८७, ३९५, ३९६

रामानुजाचार्य २८, ६७, ६८, ३९५

‘रामायण’ १४, १६, ३५, ८१, ३०९

३९८

रामी धोवन १८०

रामीरामदास ३६७, ३६८

रामेश्वरभट्ट २९७

रायपूर ४०४

राय रामानंद ५४, ३८७, ४१२

राय चौधरी (प्रा.) ३९८, ३९९

‘रिलिजन अँड मेडिसिन’ १३२

‘रिलिजस कॉन्डानसेस’ १६३, २०७

रिव्हर्स १२२

रुद्र १८
रुद्र संप्रदाय ३९६
रूप गोस्वामी ३२, ३३, ३६, ५३, ५५,
५६, ३६८, ४०९, ४१२, ४१३,
४१४
रुक्मिणी (ज्ञानेशामाता) २२३
'रुक्मिणीस्वयंवर' (जयराम) ८९
,, (विठ्ठल) ८९
रुमी जलालुद्दीन १६०, ४१७
रेणुका ९७
रेनॉल्ड निकल्सन ४१७
रैदास ६८, ३९६, ४४७

ल

लवंगी १८०
लखधर कवि ८२
लक्ष्मणभट्ट ४०४
लक्ष्मी १७, ६८
लक्ष्मीधरदास ८६, ८७
लक्ष्मीबाई ८७
लाकुलिन १८
लायन्नीझ १३१
'लिंगपुराण' २६
'लिट्ररी हिस्ट्री ऑफ् अरम्स' ४१७
'लीलस्तव' ५५
'लीळाचरित्र' ३६४
लोकनाथ गोस्वामी ४१३
ल्यूया १५६, १६२

व

'वत्सहरण' ८०, ३८६
'वनमुखा' ८९
वरदाचार्य के. सी. १८६, १९१
वरुण ११

वर्मा बलदेव (डॉ.) १४३
वर्मा रामकुमार (डॉ.) ४३४
वर्सेस्टर १३२
वल्लभाचार्य २८, ५३, ६०, ६८, ३७६,
३९५, ३९६, ४०३, ४०९, ४३६,
४४०, ४४२
वॉटसन जे. वी. ११४, १५५
वाटवे के. ना. (डॉ.) ४३, १२१
वामनपंडित ८३, ८४, ८९, १०२,
१८०, २०९, २२०, ३१०-३१९,
३२२, ३२६, ३६८, ३६९, ३८२,
३८६, ३९०
'वामनपंडिताचे ग्रंथ' ३११
'वामनपंडितावरील निबंध' ३१७
वामनाचार्य ३४२
वाममार्ग १८
'वारकरी पंथाचा इतिहास' ७१
वायुपुराण २६, ४२३
वारकरी पंथ ३७२, ३८२
वाई १२२
वाल्मीकि २७
वासुदेव १७, २३
वासुलीदेवी ३१
वाळिवे रा. झं. (लॉ.) २२७
विजयनगर ७५
विजापूर ३८७
विठा ७४
विठ्ठलनाथ ९६, ३९६, ४०८
विठ्ठलपंत २२३
विदूर २४
विद्यानगरी ५४, ३८७, ४१२
विद्यापति २९, ३०, ३१, ३२, ६०,
६१, १८७
विद्यालंकार सत्यनाम १४३

विवेकानंद ११२, १४७, १५७, १९९,
२००, २०१, २०४, २०९, ३८९,
३९०

वियोगी हरि २०६

विल्यम जेम्स १२०, १२४, १५३, १५६,
१६२, १९५, ४०९, ४१२, ४२४,
४४०

विश्वनाथ (महानुभाव) ३६९

विश्वनाथ (साहित्यदर्पणकार) ३०

विष्णु ११, १६, १७, १८, १९, २३,
६८, ३९६

विष्णुदास (माहूरकर) ९७, ३८८

‘विष्णुदासचरितामृत’ ४, ३८८

विष्णुदास नामा २४७, ३७४

‘विष्णुदासांची कविता’ ९७

‘विष्णुपुराण’ २६, ५९, ३८४

विष्णुप्रिया १८१, २४७, ३७४, ४०९

विष्णुस्वामी ६०, ३९५, ३९६, ४०४,
४२४

वीरशैव १८

बुइरौफ १८

बूडवर्थ आर्. एम्. १४२

बृंदावनदास ४१३

बृपभानु ५९

वेंगुलें ८७

वेट्स्टेन ११७

वेणाबाई ३५७

‘वेणुसुधा’ २०९

वेद ५, ११, १४, १७

वेलणकर ह. दा. (प्रा.) १४

वैकुण्ठ १७

‘वैदर्भकाव्यसंग्रह’ ९३

वैद्य चि. वि. ४, २३, २४

‘वैष्णवतोषिणी’ ३३, ३५

वैष्णव संप्रदाय १६, १७, २३, २८,
५४, ५९

व्यास २७, ४२

‘व्हायटीझ ऑफ रिलिजस एक्सपिरियन्सेस’

११६, १२०, १२४, १६२, १९५

व्हिएन्ना १४२, १८४

श

शंकराचार्य २८, ४२, ६७, ३९५

शचीदेवी ४०९

शबरी १४

‘शब्दरत्नाकर’ ७१

शांडिल्य २७, ४२, ३०५

‘शांडिल्यभक्तिसूत्रं’ २७, ४२, ३८५

‘शांतिपर्व’ १७

शॉरकॉ १३२

शॉपेनहार १४१

शारदामणिदेवी १८२

शिगाणापूर ३५२

शिराली ८९, ३५२

शिव ६, १६, १८, १९, ६८

शिवकल्याण ८४, ८५, ८६, ३८६

शिवदयाळ ३९७

शिवपूर ३५२

शिगुपाल ३९१

‘शिगुपालवध’ ७८, ७९

‘शुक्लपत्र’ २६७

शेक्सपियर २१५

शैव संप्रदाय १७, १८, १९

‘शैविश्वम-वैष्णविश्वम’ ३९९

शोलापुरम् ३९८

श्यामजी गोसावी ७१

श्यामा ३४९

‘श्रीकृष्णकथामृत’ १००-१०१

‘श्रीकृष्णचरित्र’ २४
 ‘श्रीकृष्णचरित्ररहस्य’ ४
 ‘श्रीकृष्णकर्णामृत’ ३८८, ४१३
 ‘श्रीकृष्णजयंतीप्रतोत्सवमञ्जन’ ८७, ८८
 श्रीधर ६५, ८३, ८४, ९०, १०२,
 २२०, ३१०, ३१९-३२८, ३८६
 ‘श्रीधरचरित्र आणि काव्यविवेचन’ ३२०,
 ३२१
 ‘श्रीधरी टीका’ २६७
 श्रीनिवास ४१३
 ‘श्रीभगवद्भक्तिसायन’ ३३, ४२
 ‘श्रीमद्भागवतादर्श’ ४, २५
 श्रीरंगम् ३९८, ४००, ४०३
 ‘श्रीराधाकृष्ण’ ३३
 श्रीवास ४१२
 ‘श्रीविह्वल आणि पंढरपूर’ ७१
 श्रीदृष्ट ४०९
 थोडर थिओडोर १२३, १२४, १३५,
 १३६, १६१, १६२
 ‘थेतास्वतरोपनिषद्’ १८, ४१
 ‘पटुसंदर्भ’ ४१३

स

संकरण १७
 संगमेश्वर ३६४
 ‘सतयचनामृत’ २३०
 ‘सतसई’ ६९
 सनातन ३२, ५५, ४१२, ४१३
 ‘संप्रदायमुस्तव’ ९८
 ‘समर्थोच्चा गाथा’ ७६
 ‘सम् डॉग्माज् ऑफ रिलिजन’ १२०
 सरकार हेमचंद्र ३८२
 सरभंगी १८
 सरस्वती ६९

सॉक्रेटिस १३१
 साठे अ. सी. ९३
 सातारा ९७
 सादी शेख ४१७
 साने गं. रा. ४
 सामवेद १७
 ‘सायकॉलजी अँड रिलिजन’ १६२
 ‘सायकॉलजी ऑफ रिलिजन’ १२२,
 १२४, १५२, १९६, १९७
 ‘सायकॉलजी अँड सायको-थेरापी’ २१६
 ‘सायकॉलजी ऑफ रिलिजिस् मिस्टिसिझम्’
 १५६, १६१
 ‘सायकॉलजी ऑफ बुद्दिमेन’ ३७६
 ‘सायकॉलजी ऑफ सेक्स’ १२५, १२६,
 १७८, १८४, २१४, २१६, २१८
 ‘सायकॉलजी डाउन दि एजेंस’ १३१
 ‘सायको-व्हेनैलिटिकल मेथडस्’ १७३,
 १७९
 साल कवि ८१
 ‘सालोमनचें गीत’ ११६, ११८
 सावंतवाडी ८७
 सावता माळी ७४, २२३,
 सावरकर वि. दा. ३९१
 ‘साहित्य का साथी’ १५८
 ‘साहित्यदर्पण’ ३०
 सिंघसन मार २१६
 मुखानंद ३९६
 सुदामा २४
 सुंदरदास ६८
 सुंदरमूर्ति ४०३
 ‘सुधारक’ २३०
 सूफी संप्रदाय ३४, ३५, ९४, १६३,
 ३६८, ३९७, ४०३, ४१५-४१९
 ‘सूफी संप्रदाय’ ३८८, ४१५

सुरदास २८, ५३, ६१, ६८, ३६८,
३८९, ३९६, ४०८, ४२४, ४३०,
४३५, ४४१

‘सेक्सुअल रिहेविअर इन ह्यूमन मेल’
१८५, ३७६

‘सेक्स अँड रिलिजन’ २१७

‘सेक्स इन रिलिजन’ २१६

सेना ६८, ७४, २२३, ३९६

सेल्वी डब्ल्यू. वी. १२१, १२२, १०४
१०५, १५५, १९५, १९६, १९७

सोपानदेव ७४, २०४

सोयरा ७७, ३४८

सोहनी ना. रा. ४

‘सौतिक पर्व’ १८

‘स्कंदपुराण’ २६

‘स्टुडी ऑफ रिलिजन’ १२०

स्टॅनले हॉल १२८, १९६

स्टारगट् १९५, १९६, १९७, १९८

स्टोप्स एम् सी. २१७

स्विनोझा १०४

स्विपरमन १३१

‘स्मरणीय टीका’ ५५

‘स्मृतिस्थळ’ ८०

‘स्वात्मसुख’ २६७

‘स्वामी विवेकानंदाचे समग्र ग्रंथ’ २०१

स्विश १०४, १६७

ह

हट्थगडी ८९

हरदाम नाळशास्त्री ४

‘हरिभक्तिविलास’ ५५, ८९, ४१३

हरिभट्ट ७१

‘हरिचरित’ ९०, ३००

‘हरिविष्णु’ ३१, ३२०, ३२१,

३२७, ३२८, ३८६

‘हरिविष’ ४, १७, २६, ५९, ३२१,

३३२, ३३३, ३३४

‘हरिविलास’ ८९

हर्गट १३१

हॅवर्लॉक एलिस १८३

हंस ३१७

‘हंस जवाहिर’ ३४

‘इस्तामलक’ २६७

हॉकिंग डब्ल्यू. ई. (प्रा.) ११२

हार्मन् १३१

हॉल जी. एस्. १९८

हॉल्ट १६१

हिकल १६२

हितहरिविष ३९६, ४२४

‘हिंदु सायकॉलजी’ १४३, १४७

‘हिम्स ऑफ दि अल्मास’ ४०१

हिरालाल ३९६

हुमनागट ९७

हूपर जे. एस्. एम्. ४०१

‘हृत्पद्म’ ४

हेमाद्रि ७१

हेम्माडि ८९

हेटेन टिच ३७६

हेदगनाट ९६, ३८८, ४१७

होनाजी १०६

ह्यूजेस टी. एन्. १३९, १४०, १५४,

१५६, १६१, १६२, २०७, २१०

‘ह्यूमन पर्सनॅलिटी’ १२०

श

‘शनक्रोश’ १७७

‘शनदीप’ ३४

‘शानांतगतारसहिता’ २४१